Karl Marx

Genç Düşünceler (1838-1845)

Derleyen: Önder Kulak

NOTA BENE

GENÇ DÜŞÜNCELER
(1838 - 1845)

Karl Marx

Derleyen: Önder Kulak

NOTA BENE

NotaBene Yayınları

GENÇ DÜŞÜNCELER (1838-1845)

Yazar
Karl Marx

Derleyen: Önder Kulak
Kapak Tasarımı: Canis Döşemeci Başsüllü
Dizgi: Ulaş Akyol

Baskı ve Cilt: Hermes Tanıtım Ofset Baskı Hiz. Kağ. Ltd. Şti. Sertifika No: 14847
Büyük Sanayi 1. Cad. No: 105 İskitler / ANKARA Tel: 0.312 384 34 32

1. Baskı
2013
Ankara

ISBN : 978-605-5513-53-5

● www.notabeneyayinlari.com ● facebook.com/NotaBeneYayinlari ● twitter.com/NotaBeneYayin
© Renas Yayıncılık Matbaacılık Filmcilik Reklam Yazılım Donanım Bilişim San. ve Tic. Ltd. Şti.
Bankacı Sok. 18/1 Çankaya /Ankara Tel: 312 417 05 44 Sertifika No: 18074

GENÇ DÜŞÜNCELER
(1838 - 1845)

Karl Marx

Derleyen: Önder Kulak

NOTA BENE

Çeviri Ekibi

Aydın Gelmez

Dicle Üniversitesi Felsefe bölümü, öğretim görevlisi.

Celâl Sabancı

1981 yılında Ankara'da doğdu. İlk ve orta öğrenimini Konya'da tamamladıktan sonra 2005 yılında Atatürk Üniversitesi K.K.E.F Felsefe Grubu Öğretmenliği bölümünden yüksek lisans derecesiyle mezun oldu. Şu an Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümünde doktora eğitimine devam etmektedir ve aynı bölümde araştırma görevlisi olarak çalışmaktadır.

Ebubekir Aykut

Uluslararası İlişkiler dalında Hacettepe'den lisans ve yüksek lisans dereceleri aldı. Şu an ODTÜ Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi'nde doktora öğrencisi ve Hacettepe Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde araştırma görevlisi.

Ekrem Akdoğan

1993 yılında Eminönü'nde doğdu. İlk ve orta öğrenimini İstanbul'da bitirdi. Üniversite öğrenimine İstanbul Üniversitesi İngilizce İktisat ve Anadolu Üniversitesi Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri bölümlerinde devam etmektedir.

Fehmi Ünsalan

Kocaeli Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde doktorasını yapıyor. Aynı bölümde araştırma görevlisi olarak görev alıyor.

Kansu Yıldırım

1983 doğumlu. Muğla Üniversitesi Kamu Yönetimi Bölümünü bitirdi. Ankara Üniversitesi Kadın Çalışmaları Bölümünde yüksek lisansını tamamladı. Şuanda Türk Tabipler Birliği / Ankara Tabip Odası'nda Sağlık Politikaları Uzmanı olarak çalışan Yıldırım, çeşitli gazete ve dergilerde editörlük yapıyor. Yıldırım'ın çeşitli dergilerde ve kitaplarda yayınlanmış makaleleri bulunuyor.

Melek Zorlu

1981 Tokat doğumlu. Lisansını Kırıkkale Üniversitesi Kamu Yönetimi bölümünde, yüksek lisansını Ankara Üniversitesi Siyaset Biliminde tamamladı. Aynı bölümde doktora eğitimine devam eden Zorlu'nun çeşitli makaleleri ve çevirileri bulunmaktadır.

Önder Kulak

1986 yılında İstanbul'da doğdu. 2009 yılında Maltepe Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde lisans eğitimini tamamladı. Daha sonra Marx, Lukacs ve Adorno'da Yabancılaşma ve Şeyleşme başlığıyla hazırladığı teziyle Sussex Üniversitesi Felsefe Bölümü'nden yüksek lisans derecesi almaya hak kazandı. Alman İdealizmi, Marksizm, Frankfurt Okulu ve Alman Tarih Okulu üzerine çalışan Kulak'ın; FelsefeYazın, Doğu Batı, Yeditepe'de Felsefe, Baykuş, Kampfplatz gibi çeşitli dergilerde yayınları ve çevirileri bulunmaktadır. Yakın zamanda kaleme aldığı Marx'ın Halleri: Marksist Düşüncede Diyalektik Bir Yolculuk (Kurtul Gülenç ile birlikte, Kalkedon Yayınları, 2012) kitabını yayımlayan Kulak, halen Hacettepe Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde doktora eğitimine devam etmektedir.

Serhat Celâl Birdal

Gazi Üniversitesi Kamu Yönetimi bölümünde araştırma görevlisi olan Serhat Celal Birdal doktora çalışmasını Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi bölümünde sürdürmektedir. Yine aynı yerde "Althusser›in kuramsal dönüşümleri" üzerine bir yüksek lisans tezi hazırlayan Birdal›ın çalışma alanları arasında Marksizm, siyasal ontoloji, siyaset-arzu ilişkisi yer almaktadır.

Sinem Özer

Boğaziçi Üniversitesi Siyaset Bilimi'nde lisans eğitimini tamamladıktan sonra Galatasaray Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde yüksek lisans tezini Hegel üzerine yazdı. Aynı bölümde doktora programına devam ediyor. Politika ve felsefe üzerine yazıları 2002'den bu yana Otonom Dergisi'nde yayımlanmaktadır. Halen Otonom Yayıncılık'ta editör olarak çalışmalarını sürdürüyor.

Toros Güneş Esgün

Araştırma Görevlisi olarak çalışmakta olduğu Hacettepe Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde Lisans ve Yüksek Lisans öğrenimini tamamladı. Halen aynı bölümde doktorasını yapmakta olan Esgün'ün akademik ilgi alanları; siyaset felsefesi, hukuk felsefesi, etik ve felsefi antropolojidir.

Vefa Saygın Öğütle

1976'da İzmir'de doğdu. 1993'te girdiği 9 Eylül Üniversitesi Maden Mühendisliği ve 1994'te girdiği Ege Üniversitesi Ziraat Mühendisliği bölümlerindeki eğitimini yarıda bırakarak müziğe ve sosyal bilimlere yöneldi. 1996-99 yılları arasında profesyonel olarak müzikle uğraştı. 2002'de Ege Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nden mezun oldu. "Metodolojik Bireyciliğin Eleştirisi: Sosyal Bilimlerin Nesnesine Dair Realist Bir Girişim" başlıklı tez çalışmasıyla 2012 yılında Ege Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nden doktora derecesini aldı. İlgi ve çalışma alanları; bilgi sosyolojisi, bilim sosyolojisi, sosyal bilimler metodolojisi, tarih ve sosyoloji bağıntısı, toplumsal sınıflar, Marksizm-içi tartışmalar ve müziktir. Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde öğretim üyesi olarak çalışmalarını sürdürmektedir. Çeşitli ulusal ve uluslararası dergilerde yayımlanmış makalelerinin ve tercüme ettiği kitapların yanı sıra, "Toplumsal Sınıfların İlişkisel Gerçekliği" (Güney Çeğin'le birlikte, Tan Yayınları, 2010) adlı bir telif eseri, "Bilim Sosyolojisi İncelemeleri: Temel Yaklaşımlar, Kavramlar ve Tartışmalar" (Bekir Balkız'la birlikte, Doğu Batı Yayınları, 2010) ve "Karl Korsch Kitabı" (NotaBene Yayınları, 2012) adlı derleme çalışmaları bulunmaktadır.

İçindekiler

Okura Not 9

Giriş 11

Felsefe Tartışmaları

Epiküros Felsefesi Üzerine Defterler 35

Hegel'in Doğa Felsefesi 45

Merkeziyetçilik Sorunu 53

Felsefe, Din ve Basın Özgürlüğü 57

Tarihselci Hukuk Okulu'nun Felsefi Manifestosu 81

Dr. O. F. Gruppe'nin *Bauer und die Akademische Lehrfreiheit*'ı Üzerine Birkaç Söz Daha 91

James Mill Üzerine Notlar, *Éléments D'économie Politique* 97

Kreuznach, Paris ve 1844-47 Defterleri'nden Notlar 121

Bruno Bauer'in Karşı-Eleştirisi'ne Yanıt 125

Toplum, Hukuk ve Siyaset

Komünizm ve *Augsburg Allgemeine Zeitung* 131

Odun Hırsızlığı Yasası Üzerine Tartışmalar 137

Prusya Mülkler Komisyonu 189

"Prusya Kralı ve Toplumsal Reform. Bir Prusyalı" Makalesi Üzerine Eleştirel Notlar 205

Basın Özgürlüğü ve Sansür

Son Prusya Sansür Yönergesi Üzerine Notlar 229

Leipziger Allgemeine Zeitung'un Yasaklanması 255

Ekonomik Felaket ve Basın Özgürlüğü 279

Ek

Adolph Wagner Üzerine Notlar 285

Okura Not

Bu seçkide bir-iki istisna dışında henüz Türkçe'ye çevrilmemiş metinleri tercih ettik. Metinlerin çevirileri İngilizce'den yapılmış olup[1], *Marx-Engels Collected Works* dizisinden I., II., III., IV. V. ve XXIV. ciltler temel alınmıştır. Ne var ki, bu dizideki çevirilerin aksadığı yerlerde, kimi başka İngilizce çevirilere de başvurulmuştur. Metin çevirileri, özellikle terimler bakımından, çevirmenler ya da editör tarafından Almanca asıllarıyla karşılaştırılmıştır. Bu karşılaştırmalar için çoğunlukla *Institut Für Marxismus-Leninismus Beim ZK Der SED* dizisinden I. ve XLI. ciltler kullanılmıştır. Bu çalışma da tıpkı diğer çeviri metinler gibi kusurludur ve dolayısıyla yapılabilecek eleştirilerden asla muaf değildir. Ne var ki okurun, bu kusurları en aza indirmek için elimizden gelen özeni gösterdiğimizden emin olmasını dileriz.

Metinlerde köşeli parantez içerisinde çevirmenin notu ibaresi bulunan dipnotlar metnin Türkçe çevirmenine, ibare bulunmayan

[1] *Tarihsel Hukuk Okulu'nun Felsefi Manifestosu* buna bir istisnadır ve Almanca aslından çevrilmiştir.

dipnotlarsa İngilizce çevirmene aittir. Yine köşeli parantez içerisinde, *editör* ibaresiyle editöre ait dipnotlar görülebilir. Ayrıca metinde köşeli parantez içerisinde verilen Almanca ve İngilizce sözcükler ya Türkçe çevirmene ya da editöre aittir.

Bu çalışma *kolektif bir proje* olarak tamamlanmıştır. Bu bakımdan tüm çevirmenlere, düzeltmeler sırasında katkı sunan Aslı Aydemir, Bora Erdağı ve Savaş Ergül'e ve ayrıca metinlerin çeviri ve düzeltmelerinin ardından özenle son okumalarını yapan Kansu Yıldırım'a ve çalışmanın başından sonuna kadar sabırla bütün aşamalarına tanıklık eden Ersin Vedat Elgür'e emek ve katkılarından dolayı özellikle teşekkür etmek isterim.

...ve kuşkusuz daha iyi bir dünya umuduyla Marx okumakta ısrar eden "okura" da emeği geçen herkes adına teşekkürü bir borç bilirim.

Önder Kulak

Giriş

Önder Kulak

Hasan Ünal Nalbantoğlu verdiği bir seminer[1] sırasında, dinleyicilere, *Kapital*'in *yazın* bakımından bir sanat eseri olarak ele alınıp değerlendirilebileceğini söylemişti. Nalbantoğlu, *Kapital*'de söylenenler kadar söylenmeyenlerin de her biri ayrı birer çalışma olarak nitelenebilecek satır arası sözlerin, dipnotların ve kaynakçaların da en az ana metin kadar değerli olduklarını belirtmişti. Bu bakımdan Nalbantoğlu, *Kapital*'in, kalem oynatan bir düşünürün *yaratıcılık* örneği olarak okunabileceğini öne sürmüştü. Kanımca, Nalbantoğlu'nun bu düşüncesi, Karl Marx'ın bütün çalışmaları için söylenebilir. Öyle ki, Marx'ın düşüncesinin sık sık uçsuz-bucaksız bir derya olarak nitelenmesi, metinlerinin sayısına değil derinliğine, kapsayıcılığına ve canlılığına bağlıdır. Bu durum Marx'ın metinlerindeki *hermeneutik didişmeler*le kendini daha bir öne çıkarır.

Bu *yararlı tartışmalar*ın kısa zaman içerisinde tekrar alevleneceğini öngörmek mümkün çünkü Marx'ın tozlu arşivlerde bekleyen

[1] Hasan Ünal Nalbantoğlu'nun bu semineri *Türkiye'de Bir Dans Sosyolojisi İçin Peşrev* başlığıyla, Maltepe Üniversitesi İletişim Fakültesi'nce düzenlenen "Dans Günleri" (26-28 Nisan 2006) etkinliği kapsamında vermiştir.

kimi uzmanlara açık, *henüz yayımlanmamış* birçok çalışmasının elden geçirilmeye başlandığı ve kısa bir süre içinde toplu eserlere dahil edileceği açıklanmıştır. Benzer bir durum *1844 Elyazmaları*, *Grundrisse*, *Etnolojik Defterler* gibi çalışmaların yayımlanmasından sonra da görülmüştür.[2] Bu sefer daha büyük bir beklenti söz konusudur. 2020 yılına kadar yalnızca Marx'ın toplu eserlerinin 114 cilde ulaşacağı söylenmektedir.[3] Kevin Anderson bu beklenen çalışmaların başlıcalarını şu sıralamayla müjdeler:

> "(1) 1853 ve 1880-81'den Java üzerine notlar, (2) 1852'den kadın ve cinsiyet ilişkileri üzerine notlar, (3) 1870ler ve 1880ler'den Rusya'daki tarım ve artı Birleşik Devletler'deki preri tarımı üzerine birçok not, (4) 1860lardan İrlanda üzerine notlar, (5) Roma ve Şarlman dönemleri tarımına ait notlar, (6) dünya tarihine dair büyük ve ayrıntılı bir kronoloji."[4]

Bunlar not, taslak, defter, makale gibi çeşitli çalışmalardan oluşmaktadır. Ayrıca, bunlara ek olarak *Kapital* I, II ve III'e ait olan ancak eklenmemiş çeşitli parçaların da telaffuz edildiğini belirtmek gerekir.

Bu yeni gelişmelerin Türkiye'deki Marx okumalarını da etkileyeceği aşikâr. Diğer yandan, bugünkü okumalar bakımından birkaç önemli sorun tespit edilebilir. Bunlardan biri çeviri hataları ve bunlara bağlı olarak gelişen yanlış kalıplar, bir diğeri kimi metinlere gereken önemin verilmemesi ve sadece derleme ve hatta alıntılarla yetinilmesidir.[5] Bunların yanında üçüncü bir sorun olarak, birçok okurun hiç farkında olmadığı onlarca metnin varlığını eklememiz gerekir. Biz de bu üçüncü soruna karşı gelişen bir tepki olarak, Marx'ın çoğunlukla önemsenmeyen ve gözardı edilen, hatta kimileri tarafından gereksiz diye nitelenen gençlik dönemi düşüncelerini okurla buluşturmak istedik. Tabii ki

---

[2] Bu metinler sırasıyla 1927, 1939-41, 1972 yıllarında yayımlanmışlardır.

[3] *MEGA* [*Marx-Engels-Gesamtausgabe*] sonraki dönemlerde bu rakamın Engels'in çalışmaları da katılarak 164 cildi aşacağını açıklamıştır.

[4] Kevin Anderson, "Uncovering Marx's Yet Unpublished Writings", *Critique: Journal of Socialist Theory*, 29:1, 179-187. [Çeviri bana aittir.]

[5] Örneğin *Grundrisse* ve *Artı-değer Teorileri* özellikle *mülkiyet* (*appropration*: *Eigentum*), *tasarruf* (*possession*: *Besitz*) ve *kullanım* ilişkisi; *yabancılaşma* (*Entfremdung* ve *Entäusserung*) ve şeyleşme (*Versachlichung*); *ilkel komünal toplum* gibi birçok farklı konuda zengin birer kaynak olmalarına rağmen, çoğu zaman ya birkaç alıntıyla ya da derlemelerde rastlanan birkaç sayfayla geçiştirilmektedirler.

bu çalışmadaki metinler eleştirinin konusu olan sorunu gidermekten oldukça uzaktır. Yine de bu çalışmanın, "unutulmuş"[6] bu metinleri yeniden gündeme getirerek önemli bir katkı sunacağını düşünüyoruz. Ayrıca bu çalışmanın şu katkıları sunacağı da söylenebilir:

a- Marx'ın gençlik ve geçiş dönemi çalışmalarını tarihsel birer belge olarak sunmak;

b- Marx'ın gençlik döneminden olgunluk dönemine doğru, düşüncelerindeki *süreklilik ve kopuş noktalarını* görme olanağı yaratmak;

c- Belki Marx'ın bile "unuttuğu" kimi fikirleri *eleştirel bir çözümlemeyle* Marksist düşünceye eklemleme imkânı oluşturmak.

Burada Marx'ın *gençlik dönemi* ve *olgunluk dönemi*ne dair kapsamlı bir tartışmaya girmeyi düşünmüyoruz. Öyle ki bu tartışma artık tarafları ve karşılıklı argümanları belirlenmiş ve bir anlamda oturmuş bir tartışmadır. Bu tartışmanın bir tarafında *epistemolojik kopuş* fikriyle Louis Althusser ve onu takip eden veya ona yakın düşünürler, Marx'ın gençlik dönemi metinlerini sonraki dönem bakımından dışarıda bırakmaktadırlar.[7] Buna karşı olan bir başka taraftaysa, Mihailo Marković'un *Praksis Okulu* ve onu takip eden veya ona yakın düşünürler, Marx'ın olgunluk dönemi çalışmalarını, gençlik dönemi çalışmalarına göre yorumlamaktadırlar.[8] Bu iki görüşün karşısında konumlanan üçüncü taraftaysa, Marx'ın gençlik dönemi ve olgunluk dönemi metinleri arasında *kimi noktalarda süreklilikler*in, *kimi noktalardaysa kopuşlar*ın olduğu öne sürülmektedir. Bu son görüşün diğerleri üzerinde görece bir üstünlük sağladığı pekâlâ söylenebilir.[9] Bu çalışma da bu son görüşten yana tavır alarak ortaya konulmuştur. Bu bağlamda,

---

[6] Buradaki "*unutulmuş*" nitelemesi özellikle tercih edilmiştir. Burada Marx'ın çokça bilinen *Yahudi Sorunu*, *1844 Elyazmaları* gibi belki birden fazla çevrilmiş ve okura ulaştırılmış metinlerini koymak yerine bir anlamda ülkemiz okurunun pek az dikkatini çekmiş metinler koyulmuştur.

[7] Bu noktada başlıca metinlerden birisi için bkz. Louis Althusser, *For Marx*, çev. Ben Brewster, London: Verso, 2005.

[8] Bu noktada başlıca metinlerden birisi için bkz. Mihailo Marković, *Hümanizm ve Ahlak Felsefesi*, İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 1998.

[9] Bu noktada örneğin Christ Arthur'un *Dialectics of Labour* isimli çalışması dikkate alınabilir. Bkz. Chris Arthur, *Dialectics of Labour: Marx and His Relation to Hegel*, ChrisArthur.net, 2010 <http://chrisarthur.net/dialectics-of-labour/appendix.html> [10.04.2013].

bu çalışmadaki metinlerin *eleştirel bir okumadan geçirilmesi* gerektiği düşünülmektedir. Öyle ki, bu yazılarda, Marx'ın düşünceleri üzerinde Kant, Hegel ve Feuerbach etkileri bir dolayım olmaktan çok doğrudan (yani onların düşüncelerinin bir temsilcisi gibi) bulunmaktadır. Başka bir deyişle, Marx henüz bu düşünürlerle köklü bir hesaplaşmaya girerek kendine özgü düşünceleri yeteri kadar ortaya koyamamıştır. Diğer yandan, bu çalışmalarda sonraki dönemin tohumları ve açıkça görülen parçaları da farkedilebilir.

***

Bu çalışmada seçilen metinlerin önemli bir kısmı Marx'ın *Rheinische Zeitung*'daki -yayımlanmış ya da onun için hazırlanmış ama yayımlanamamış- metinlerinden oluşmaktadır. 1 Ocak 1842'de kurulan bu gazete önceleri reformist-demokrat bir niteliğe sahipti. Marx gazeteye 5 Mayıs 1842 itibariyle yazı vermeye başlar ve Ekim 1842'de yazı işleri müdürü olarak işe alınır. Marx ile birlikte gazete, "komünizm" gibi kavramların tartışılmaya başlandığı bir mecraya dönüşür. Bunda Marx'ın yanı sıra Moses Hess, Bruno Bauer ve Max Stirner gibi isimlerin payı olsa da gazetede daima Marx'ın ağırlığı hissedilmiştir. Gazetenin çizdiği bu hat kimi zaman gazete sahiplerinin hoşuna gitse de özellikle son yazıların açıkça devrim çağrıları yapması ne onların ne de Prusya devletinin hoşuna gitmiş ve gazete artık yayın yapamaz hale gelmiştir. Son sayının çıktığı 17 Mart 1843'de Marx kırmızı mürekkeple *çıkan gazeteye* şunları yazmıştı:

> *"Aşağıda imzası bulunan kişi beyan eder ki, sansürün bugün ulaştığı boyuttan dolayı, an itibariyle Rheinische Zeitung'un editoryal kurulundan istifa etmiştir.*
>
> *Köln, 17 Mart 1843*
>
> *Dr. Marx"*

Rheinische Zeitung pek çok gazeteyle polemiklere girmiştir. Bunların kimi kendisine yakın reformist-demokrat, kimisi liberal, kimisi de muhafazakardı. Bu seçkideki çalışmaların çoğunluğu da bu polemiklerin birer parçası olarak düşünülebilir. Bu metinlerde okur, Marx'ın *sansür*, *basın özgürlüğü*, *demokrasi*, *özgürlük*, *komünizm*,

devlet, *hukuk*, *yasa*, *siyaset*... gibi birçok kavramı konu ettiğini *görecektir.* Söz konusu metinler şunlardır: "Merkeziyetçilik Üzerine", "Felsefe, Din ve Basın Özgürlüğü", "Tarihselci Hukuk Okulunun Felsefi Manifestosu", "Komünizm ve *Augsburg Allegeimeine Zeitung*", "Odun Yasası Üzerine Tartışmalar", "Prusya Mülkler Komisyonu", "Son Prusya Sansür Yönergesi Üzerine Notlar" ve "*Leipziger Allgeimeine Zeitung*'un Yasaklanması".

Bu seçkideki diğer bir kaynak da Marx'ın ömrü boyunca düzenli bir şekilde tuttuğu defterlerden alınan kimi parçalardır. Öyle ki, Marx hemen her konuya dair irili ufaklı onlarca defter tutmuştur. Bunların farklı dönemlerde tutulmalarının yanı sıra, her dönemde eşzamanlı olarak tutulmuş farklı kategorilerde farklı defterler bulunduğunu da belirtmek gerek. Bunların bir kısmı yayımlanmış, bir kısmı ise -yukarıda da bahsedildiği gibi- yayımlanmayı beklemektedir. Diğer metin türleriyle birlikte şu sıralar beşte dördü Amsterdam'da ve beşte biri Moskova'da bulunan bu metinlerin kimileri için "alışılmadık" nitelemesi yapılmakta ve 1835'lerden başlayarak ömrünün sonuna kadar tuttuğu bu defterlerin Marx'ın felsefesini anlamada son derece önemli olduğu iddia edilmektedir. Bugüne kadar 14 cilt yayımlanmış bu defter ve notların toplamda 32 cilt olduğu düşünülmektedir (*Kapital* ile ilişkilendirilebilecek metinler hariç). Bunları *MEGA* -1843 öncesi defterler hariç- *şu şekilde kategorileştirmektedir:*

a- Marx'ın defterleri - Kreuznach, Paris, Manchester, Brüksel, Londra defterleri (özellikle felsefe, ekonomi ve siyaset teorisi) (1843-1882).

b- Marx'ın doğa, bilim ve teknoloji üzerine defterleri - (1851-1870).[10]

c- Marx'ın doğa bilimleri üzerine defterleri - (kimya, jeoloji, fizyoloji, fizik...) (1861-63, 1869, 1877-79, 1880-82).

d- Marx'ın etnolojik defterleri (1850-60, 1877-79).

e- Marx'ın matematik üzerine defterleri (1873, 1877-78).

[10] Marx'ın Engels'e bu defterleri hakkında söyledikleri için bkz. Karl Marx, "Letter from Marx to Engels 28 January 1863", *Marxists.org*, <http://www.marxists.org/archive/marx/works/1863/letters/63_01_28.htm> [10.04.2013].

f- Marx'ın yarım kalan taslakları ve dünya tarihi üzerine defterleri (1840-1883).

g- Marx'ın siyasal iktisat üzerine empirik-istatistiksel yarım kalan taslakları ve defterleri (1846-1882).

Bunlardan a ve d'nin bir kısmı, g'nin çok az bir kısmı, e'nin tamamı yayımlanmış ve b, c, f'den de hiçbir şey yayımlanmamıştır. Burada, seçkiye alınan *şu* parçalar da a'ya dahildirler: "Epiküros Felsefesi Üzerine Defterler", "Hegel'in Doğa Felsefesi", "James Mill Üzerine Notlar, *Éléments D'économie Politique*" ve "Kreuznach, Paris ve 1844-47 Defterleri'nden Notlar". Başlıklardan da anlaşılabileceği gibi burada dört farklı deftere başvurulmuştur. Bunlar: Epiküros Felsefesi Üzerine Defterler (1839), Kreuznach Defterleri (Temmuz-Ağustos 1843), Paris Defterleri (1843-45) ve 1844-47 Defterleri.

Geri kalan metinler ise Marx'ın *Rheinische Zeitung dışındaki* gazete ve dergilere gönderdiği kimi *çalışmalar*dır: "Dr. O. F. Gruppe'nin *Bauer und die Akademische Lehrfreihiet*'ı Üzerine Birkaç Söz Daha", "Bruno Bauer'in Karşı-Eleştirisine Yanıt" ve " 'Prusya Kralı ve Toplumsal Reform. Bir Prusyalı' Makalesi Üzerine Eleştirel Notlar."

Marx'ın gençlik dönemi metinlerinde göze çarpan ilk şey, belki de metinlerin kapalı dilinden dolayı, kimi zaman birer *bulmaca* haline gelmeleridir. Öyle ki, bu metinlerde, olgunluk dönemi metinlerinin yalın ifadelerini görmek pek de mümkün değildir. Bu bakımdan metinlere ısınmak amaçlı kısa girişler yapmak faydalı olacaktır.

Felsefe Tartışmaları

Epiküros Felsefesi Üzerine Defterler (1839)

Marx doktora tezi için toplam yedi defter tutmuştur. Ağırlıklı olarak Epiküros felsefesiyle ilgili olan bu defterler, Antik Yunan ve Antik Roma felsefelerinden birçok filozofa, felsefe tarihi konusunda günün önemli isimlerine ve Hegel'in düşüncelerine dair alıntı, not ve taslaklar içermektedir. Buradaki metinler altıncı defterden alınmışlardır.

Birinci metin, Antik Yunan ve Antik Roma felsefeleri özelinde, genel olarak bir felsefe tarihi eleştirisi olarak okunabilir. Bu eleştirinin temel noktası, felsefenin, doğal ve toplumsal gerçeklikle, eşdeyişle yaşamla olan ilişkisinin ağır-aksak yürümesiyle ilgilidir (s.35). Bu ilişkinin sağlıklı yürümesi bakımından Marx'ın alttan alta bir alternatif aradığı görülmektedir (ss.35-38). Bunun yanı sıra Marx, bir yandan Hegel'in çizdiği çerçeveden henüz çıkamamışken, diğer yandan Hegel'in felsefe tarihi okumasına dair örtük eleştiriler getirir (ss.36-38). Bu arada kalmışlık kendini ikinci metinde de hissettirmektedir. Marx ikinci metinde Sokrates ve Platon'un, kolaylıkla, bir din olmak bakımından Hristiyanlık ile ilişkilendirilmesini eleştirir (s.39). Bu noktada kendine D. F. C. Baur'u muhatap olarak alır (ss.38-41). Tartışma Sokrates ile başlar ama Platon'a doğru kayar (ss.41-42). Marx, Platon felsefesine dair ilgi çekici belirlemeler yapar (ss.41-44). Bu belirlemeleri, eleştirileri için basamak olarak kullanan Marx, keyfi analojilere karşı önemli itirazlarda bulunur ve en sonunda Sokrates ve Platon ile Hristiyanlık arasında öyle kolayca kurulabilecek düz bir çizgi olmadığını gösterir.

Bu iki parçada da sık sık Hegel'in felsefe tarihi okumalarına açık veya örtük göndermeler bulunmaktadır. Marx bir yandan Hegel felsefesini olumlar, ondan destek alır, diğer yandan ona karşı eleştireldir. Bu bağlam düşünüldüğünde metnin, Hegel'in felsefe tarihi metinleriyle beraber okunması oldukça önemli bir katkı sağlayacaktır.[11]

Hegel'in Doğa Felsefesi (1839)

Hegel'in Doğa Felsefesi metni üzerine çok az konuşulmuş bir çalışma. Bu metin, Marx'ın doktora tezi için tuttuğu defterlerin sonunda ayrı bir kısım olarak yer almaktadır. Kimilerine göre Marx'ın sadece doktora tezi için Hegel okumalarının bir parçası olarak görülürken, kimilerine göre ise daha fazlasıdır. Bu sonuncu görüşe göre *Hegel'in Doğa Felsefesi*, Marx'ın doğa felsefesi bakımından yararlı bir metin olarak okunabilir. Şöyle ki, bir yandan Marx'ın Hegel eleştirisi gözetilerek, diğer yandan da Hegel'den aldığı dolayım gözetilerek, bu

[11] Bkz. Friedrich Hegel, *Lectures on the History of Philosophy*, çev. E. S. Haldane, Marxists.org, 2010 <http://www.marxists.org/reference/archive/hegel/works/hp/hpconten.htm> [10.04.2013].

metnin Marx'ın doğa üzerine görüşlerine dair az ya da çok bir katkı sunacağı düşünülmektedir. Bu noktada metin bir bulmacaya dönüşmektedir. Soru şudur: Metin nasıl okunulacak ve buradan nasıl katkılar alınacaktır? Bu bakımdan bu çalışmanın ilgi çekici bir rehber metinle okunmasının daha yararlı olacağı kanısındayım. John L. Stanley'in *Marx's Critique of Hegel's Philosophy of Nature*'ı bu metni daha keyifli bir bulmacaya dönüştürecektir.[12]

Merkeziyetçilik Üzerine (1842)

Marx aslında Moses Hess'in *Deutschland und Frankreich in bezug auf die Zentralstionsfrage* isimli çalışmasına dönük kapsamlı bir eleştiri yapmayı planlamıştır. Hatta bunun için eksik bir taslak da hazırlamış ancak *Rheinische Zeitung*'un yoğun gündemi dolayısıyla tamamlayamamıştır. Bu çalışma, belki bu planlanan makalenin girişi gibi düşünülebilir. Marx bu metinde Almanya'nın gündemindeki önemli bir soruna ilişkin olarak Hess'in düşüncelerini eleştirir. Bu sorun, Almanya'daki *uluslaşma* sorunudur. Almanya'da bir burjuva devrimi gerçekleşmemiş ve toprak sahiplerinin etkisi ve gücü burjuva sınıfı tarafından kırılamamıştır. Bu durum, toplumsal ilişkiler düzeyi bakımından uluslaşma sürecini de etkilemektedir. Örneğin siyaset bakımından gücün merkezi ve yerel alanlarda nasıl kullanılacağı bir tartışma konusudur. Bu ortamda Marx'a göre Hess, mevcut olgulara hiç dokunmadan "yüksek perdeden" konuşmaktadır (s.54). Bir anlamda, *içkin eleştiri*yi kendi alternatifini koyarken gözardı etmektedir. Marx'ın eleştirisine eşlik eden *sorun-çözüm* ya da *soru-yanıt* ilişkiselliği de metni zenginleştiren bir başka tartışma konusunu örtük bir şekilde ortaya sermektedir (s.53).

Felsefe, Din ve Basın Özgürlüğü (1842)

Bu metinde olduğu gibi *Rheinische Zeitung*'daki diğer polemik metinlerde de adı sıkça geçen *Kölnische Zeitung* muhafazakar bir gazetedir. Bu metinde Marx, *Kölnische Zeitung*'un 179. sayısındaki başyazısına eleştiriler getirir.

---

[12] John L. Stanley, "Marx's Critique of Hegel's Philosophy of Nature", *Science & Society*, cilt 61, sayı 4, Kış 1997-1998, ss. 449-475.

Felsefe tartışmaları 19. yüzyıl Alman gazetelerinin önemli bir parçasıydı. Ne var ki bu tartışmalar 1840'lı yıllarla birlikte etkisini arttırmıştır. Önce açık ve örtük göndermelerle gazete yazılarına davet edilen felsefe, zamanla gazetelere adeta akın eder olmuştur. Muhafazakar düşünürlerin siyaset bakımından dini öne çıkarmak istemeleri neticesinde felsefe, felsefe ve din, din ve devlet ilişkisi gibi sorunları da kendisine mesele edinmiştir. Örneğin Marx felsefeyi temsilen, *Kölnische Zeitung*'un tüm devlet ve toplumların asli unsuru ve temelindeki yegane öğe olarak dini koymasına (ss. 63, 75, 77) karşı çıkar. Hatta bu noktada Antik Yunan toplumundan bir örnek vererek argümanını kuvvetlendirir (s. 64).

Felsefenin gazetelerdeki bu etkisi ve din üzerine tartışmaları kimilerinin hoşuna gitmemiştir. Bunlardan biri de *Kölnische Zeitung*'dur (ss. 58, 72). Bu ve kimi diğer muhafazakar gazeteler felsefe ve din tartışmaları için sansür talep ederler (ss. 60-62, 72-73). Marx bu noktada bir yandan sansür ve basın özgürlüğüne dair bir tartışma açarken, diğer yandan felsefe ve din ilişkisini sorgular (ss. 64-65, 66-67, 72-74). Marx felsefe ve din ilişkisinin öyle pek de sorunsuz bir ilişki olmadığını düşünür. Felsefe, gazeteler ve gündelik sorunlara dair ilişkileri tartışır ve felsefenin gazetelerdeki etkisini ve tartışmalarını olumlu bularak, kendi görüşlerini de bunların birer parçası olarak konumlandırır (ss. 65-66, 71-72, 78-79).

Tarihselci Hukuk Okulunun Felsefi Manifestosu (1842)

Tarihselci Hukuk Okulu özellikle hukuk teorisi üzerine yoğunlaşmış bir 19. yüzyıl düşünce akımıdır. Romantik gelenekten etkilenmiş ve *doğal hukuk* düşüncesine karşıt olarak kendini konumlandırmıştır. Bu Okul Gustav Hugo ve Friedrich Carl von Savigny'nin metinlerini temel alır. Tarihselci Hukuk Okulu, yasaların otorite tarafından yapılmadığını aksine bu yasaların toplumun ortak bilincinden, kendi doğallığı içerisinde oluştuğunu düşünürler. Bu bağlamda *halk tini* olarak nitelendirdikleri bu ortak bilinç, bir yasanın değişiminde de yine düşünce ve ona bağlı olarak eylem noktasında etkili olur ve çeşitli değişimleri olanaklı kılar. Bütün bunlar içinde hukuk teorisyenleri de birer yol gösterici olarak düşünülür. Marx bu düşüncenin naifliğine

karşı saldırıya geçer. Okul otoritenin çıkardığı bütün kabul edilemez yasaları bu düşüncelerle bir anda meşrulaştırır. Her ne kadar Okul, halkın baskısıyla olabilecek değişimleri olumlasa da, otoritenin varlığına dokunmaz ve yaptığı yasaların kökenini araştırmaz. Bunu kendi argümanlarıyla bir anlamda geçiştirir.

Dr. O. F. Gruppe'nin *Bauer und die Akademische Lehrfreihiet*'ı Üzerine Birkaç Söz Daha (1842)

Otto Friedrich Gruppe dönemin *Prusya Sanatlar Akademisi*'nde çalışmış, filozof, dil bilimci ve şair olarak bilinir. Gruppe özellikle dil felsefesi alanındaki fikirleriyle anılmaktadır. Hatta kimi düşünürler onu, bu alandaki fikirlerinden dolayı, Ludwig Wittgenstein'ın muştucusu olarak görürler. Ne var ki Marx, Gruppe'nin pek de dikkate değer biri olmadığı konusunda ısrarcıdır (ss. 91-92). Gruppe teorik alanda saf bir tarafsızlığı kendisine amaç edindiğini ilan ederken, Marx, bunun öyle pek de masum bir düşünce olmadığını söyler (s. 92). Marx'a bakılırsa o, kendi hesabına çalışan bir "soytarı"dır (s. 92). Gruppe tarafsızlık örtüsü altında sakladığı esas niyetini, Bauer'in *Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker* isimli çalışmasına bir eleştiri olarak kaleme aldığı *Bruno Bauer und die akademische Lehrfreiheit* eserinde ortaya serer. Gruppe, Hegel karşıtı düşünceleriyle "kötü" bir şöhrete sahiptir. Hegelci düşünürlere, özellikle de Genç Hegelciler'e dönük saldırıların bir anlamda moda olmasını fırsat bilen Gruppe, Marx'a göre "sipariş gereği ve kesesini doldurmak" için Bauer'e saldırmıştır (s. 92).

Bauer adı geçen teoloji ağırlıklı çalışmasında, Protestan düşünürlerin İncil yorumlarında içine *düştükleri çıkmazlara işaret eder* (ss. 93-94). Bu çıkmazları aşmak üzere Proteston teologlar metinleri tahrif ederek kendilerine göre yorumlama yoluna giderler. Bauer ise buna karşı çıkarak onları, metinlere dönmeye ve sonuçları her ne olursa olsun metinlerle yüzleşmeye çağırır (s. 93). Gruppe ise bu sırada, birkaç satırı adeta cımbızla çeker ve anlamsız bir şekilde, Bauer'in bu pasajlarda kendisini peygamber ilan ettiğini belirtir (s. 94-95). Marx da, Bauer'in Protestan düşünürleri yakaladığı gibi Gruppe'yi yakalar ve onu, okurun karşısında sert bir üslupla eleştirir (s. 95).

James Mill Üzerine Notlar, Éléments D'économie Politique (1844)

Marx -daha önce de bahsedildiği gibi- ömrü boyunca çeşitli konularda defterler tutmuş, bunları ya doğrudan çalışmalarında kullanmış ya da kendi kullanımları için saklamıştır. Bu defterlerden dokuzu 1843-1845 yılları arasında kaleme alınmıştır ve bunlar ağırlıklı olarak, ekonomi teorisi ve felsefe alanlarına aittir. Bu Paris defterleri, John Baptiste Say, Adam Smith, David Ricardo, James Mill, Jeremy Bentham gibi birçok ismin metinlerine dair not, alıntı ve taslaklar içerirler. Bu metin de defterlerin James Mill kısmından bir parçadır. Marx, metinde Mill'e odaklanmışken, bir anda kendi düşüncelerini sıralamaya başlar. Bu düşünceler *1844 Elyazmaları*'yla beraber değerlendirilebilir. Öyle ki buradaki fikirler "elyazmaları"ndaki fikirlerle koşuttur. Bu koşutluk özellikle *yabancılaşma* fikri üzerinden kurulabilir.

Bu metin elbette Mill'in *Siyasal İktisadın İlkeleri* isimli çalışmasının eleştirel bir okuması olarak değerlendirilebilir. Daha önemlisi, bu metin Marx'ın kendi sistemi üzerine düşünceler sunduğu bir taslaktır. Ayrıca, Marx'ın gençlik ve olgunluk dönemi metinleri arasında bir köprü kurmak bakımından önemli ve faydalı bir çalışmadır. Bu bakımdan ekonomi, eşdeyişle üretim ilişkileri bağlamında belirli tespitler yapılabilir. Her şeyden önce Marx'ın bu çalışmada, daha sonra üretim ilişkileri diyeceği süreci üretim, *değişim*, *tüketim* ve *bölüşüm*ün ilişkiselliği olarak belirlediği görülmektedir. Burada üretimin başat olduğunun farkında olmakla beraber, "zenginliğin" kaynağının da emek olduğu argümanına ulaşmıştır. Ancak *artı-değer* fikri için henüz erkendir. Yine de, bu metinde üretim fazlası gibi kavramlarla (ss. 109, 114, 115) artı-değer fikrinin nüvelerini görmek de mümkündür. Para ve değişim aracı meselesini de konu eden Marx'ın, bu çalışmada değişim ve özellikle de bölüşümün üretimle olan ilişkisini kurmayı ihmal etmediği görülebilir.

Marx bu çalışmasında tıpkı *1844 Elyazmaları*'nda olduğu gibi yabancılaşma meselesine önemli bir yer ayırır. Marx diğer çalışmalarında olduğu gibi burada da yabancılaşma kavramını iki farklı sözcükle karşılar; *Entfremdung* (*ayrışma/ayrıştırma*) ve *Entäusserung* (*dışsallaşma/dışsallaştırma*). Bunlar yabancılaşmanın iki farklı boyutunu

oluştururlar. *Ayrışma* öznenin kendisiyle, diğer öznelerle (dolayısıyla toplumla) ve nesnelerle (dolayısıyla çevresi ve doğayla) olan ilişkilerinin ayrışması/kopması/parçalanması ve daha önceki ilişkiselliklerinin, birer ilişkisizlik haline gelmesidir. *Dışsallaşma* ise önceden öznenin bir parçası olan ya da o özneyle tamamlanan, o öznenin üzerinde söz sahibi olduğu nesnenin, öznenin karşısına, ona içsel değil aksine dışsal/yabancı bir öğe haline gelmesi anlamında kullanılır. Ayrışma ve dışsallaşma birbirinin nedenidirler, ayrışma dışsallaşmayı ve dışsallaşma ayrışmayı doğurur. Ancak unutulmamalıdır ki, Marx ayrışmayı hem özneler hem de nesneler için kullanırken, dışsallaşmayı sadece nesneler için kullanır.

Marx'ın bu metni kuşkusuz Hegel ve özellikle Feurbach etkilerini doğrudan taşıdığı bir döneme aittir. Bu bağlamda olgunluk dönemiyle yapılacak bir karşılaştırma bakımından önemli eleştiri noktaları belirlemek mümkündür. Bunlardan ilki Marx'ın *insan* tasarımına ilişkindir. Bu, yabancılaşma fikrini etkilemesi bakımından da son derece önemlidir. Marx burada insan doğası konusundaki görüşünde bir geçiş durumu deneyimlemekte ama sık sık sabit bir insan doğası belirliyor görünümü vermektedir. Marx'ın olgunluk döneminde nasıl bir insan tasarımı olduğunu görmek ve gençlik dönemiyle bir karşılaştırma yapmak bakımından bu çalışma, *Adolph Wagner Üzerine Notlar* (ss.285-287) metniyle birlikte okunabilir.

Kreuznach, Paris ve 1844-47 Defterleri'nden Notlar (1843-1844)

Bu bölümde, Marx'ın adı geçen defterlerinden alınmış dört parça bulunmaktadır. Bunlardan birincisi *Hegel ve Devlet* başlığını taşımaktadır ve Kreuznach Defterleri'nin dördüncüsüne aittir. Kreuznach Defterleri, Marx'ın Temmuz-Ağustos 1843 döneminde tuttuğu 5 defterden oluşmaktadır. Bu defterler başta Fransız Devrimi olmak üzere İngiltere, Almanya, Birleşik Devletler gibi farklı bölgelerden önemli tarihsel gelişmelere dair notlar içermektedir. Bu kısa not, Marx'ın Fransız Devrimi'ni konu ederken Hegel'e eleştiriler yönelttiği bir içerik taşımaktadır. Bu eleştiriler doğrudan *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi* isimli çalışmasındaki eleştirileriyle düşünülmelidir.

Sonraki iki not *Hegel'in Fenomenolojisi'nin İnşası* ve *Bir Modern Devlet Çalışması İçin Taslak Planı* başlıklarını taşır. Bunlar Marx'ın 1844-1847 yılları arasında tutmuş olduğu defterlere aittirler. Bunlardan ilki kısa bir metin olmasına karşın çok şey anlatır. Marx'ın özellikle *1844 Elyazmaları*, *Kutsal Aile* ve *Kapital*'de ortaya koyduğu Hegel eleştirilerinin belirli noktalar bakımından bir özeti olarak okunabilir. Diğer metin ise, Marx'ın o günlerde yapmayı planladığı bir siyaset felsefesi çalışmasının planıdır. Bu plan, Marx'ın siyaset felsefesi bakımından çeşitli ipuçları vermesi bakımından önemlidir.

Son metin Marx'ın çalışmalarında birkaç kere adını geçirdiği bir siyasal iktisat çalışmasının özeti niteliğindedir. Bu çalışma Friedrich Engels'in *Siyasal İktisada Bir Eleştiri Denemesi*'dir. *James Mill Üzerine Notlar, Éléments D'économie Politique* gibi bu metin de Paris Defterleri'ne aittir. Marx bu özette *değer*, *kullanım-değeri*, *değişim-değeri*, *kâr*, *rant*, *sermaye*, *emek*... gibi kavramlara dair kimi değinmelerde bulunur.

Bruno Bauer'in Karşı-Eleştirisine Yanıt (1845)

Marx ve Engels'in en önemli polemiklerinden birisi de *Kutsal Aile: Ya Da Eleştirel Eleştiri'nin Eleştirisi* isimli metinde geçer. Bu çalışma da tıpkı diğer polemik metinleri gibi iki yönlü bir okuma imkânı verir. Metin hem hasım düşünceye karşı eleştirileri hem de bu eleştirilerin berisinde Marx ve Engels'in kendi alternatiflerini aktardıkları fikirleri taşır. Birçok okur, haklı olarak, bu ikinci yöne ağırlık verir ve metinden Marx ve Engels'in kendi sistemlerine dair fikirlerini çekip çıkarır. Ne var ki, diğer yön de ihmal edilmemelidir. Neticede bütün bu polemikler, Marx ve Engels'in kendi düşüncelerini oluşturmalarında önemli birer etkendir. Bu bağlamda *Kutsal Aile*'nin kaleme alınması sonrasında neler olup bittiğini öğrenmek bu noktada katkı sağlayacaktır.

Bauer, *Kutsal Aile*'ye dönük bir karşı-eleştiri geliştirmek ister ve *Charakteristik Ludwig Feuerbachs* başlığıyla bir metin yayımlar (s. 125). Her ne kadar bu metin *Kutsal Aile*'yi hedef alsa da, asıl muhatap Marx'tır (ss. 125, 126, 128). Marx'ın "karşı-eleştirinin karşıtı" da gecikmez. Ama Marx nedense bu metni isimsiz olarak, kendisini

ve Engels'i üçüncü şahısta kullanarak kaleme alır. Bauer, Marx ve Engels'in kendisini "yanlış anladığından" şikayet eder (s.125). Ne var ki Marx, Bauer'in eleştiri nesnesinin kendi metinleri değil ama "vasat ve bulanık" bir kitap eleştirisi olduğunu iddia eder (s. 125) ve eğer haklıysa Bauer'i çok kritik bir noktadan yakalamış olacaktır. Marx metin karşılaştırmalarına başvurarak okuru tatmin edecek kanıtlar sunar (ss. 125-128) ve sonunda, Bauer'in "hakkında verilen ölüm cezasını" bu "hile" ile kendisinin onadığını belirtir (s.128).

Toplum, Hukuk ve Siyaset

Komünizm ve *Augsburg Allegeimeine Zeitung* (1842)

Augsburg Allgemeine Zeitung 11 Ekim 1842'deki 284. sayısında, *Rheinische Zeitung*'a karşı, *Die Kommunistenlehren* başlığı altında bir polemik yazısı yayımlar. Derginin başına henüz yeni geçmiş bulunan Marx, kendini bu polemiğin taraflarından biri olarak belirler. *Augsburg Allegemeine Zeitung*, *Rheinische Zeitung*'u, "komünizm" tartışmalarına dair görüş bildiren yazılar yayımlamak ve haberler yapmaktan dolayı eleştirir (ss. 131-132). Hatta gazetenin bakış açısını, fikirlerinde "komünizm" kavramını kullanan kimi görüşlerle özdeş tutar. Marx buna karşı çıkar ve söz konusu eleştirilerin bayağı ve temelsiz analojilerden ibaret olduğunu belirtir (ss. 132-134). Marx "Avrupa çağında öneme sahip" "komünizm" tartışmalarının hakkını vermek üzere kapsamlı çalışmalar yapılması gerektiğinde ısrar eder (ss. 132-136).

Odun Yasası Üzerine Tartışmalar (1842)

Marx Altıncı Ren Bölge Meclisi Tutanakları'nı eleştirmek üzerine üç kapsamlı çalışma yapmıştır. Bunlar üç farklı başlık altında kaleme alınmış yazı dizileridir. Bunlardan birincisi basın özgürlüğü ve sansür konularını işlemektedir. Marx bu bağlamda *Son Prusya Sansür Yönergesi Üzerine Notlar* (ss. 229-255) isimli çalışmayı yapar ancak bu metni yayımlamaz. Sonra bu yazı dizisi için *Basın Özgürlüğü Üzerine*[13] isimli çalışmasını yayımlar. İkincisi yazı dizisi,

[13] Karl Marx, *Basın Özgürlüğü Üzerine*, çev. Önder Kulak ve Kurtul Gülenç, Ankara: Dipnot Yayınları, 2012.

Prusya hükümetini ve Katolik kilisesi arasındaki ilişkiyi konu eder. Bu çalışma Prusya devletinin sansürü dolayısıyla yayımlanamaz. Bu metnin elyazmaları da bulunamamıştır; ama içeriği Marx'ın 9 Temmuz 1842'de Arnold Ruge'a yazmış olduğu bir mektupta anlatılır.[14] Üçüncü yazı dizisi ise, odun yasası üzerinedir. Marx bu çalışmanın kendisini ilk defa siyasal iktisada çektiğini belirterek *Siyasal İktisadın Eleştirisi'ne Katkı*'da şunları söyler:

> "1842-43'te *Rheinische Zeitung*'un başyazarı olarak, ilk kez, maddi çıkarlar denen şey üzerine yazı yazmak gibi zor bir yükümlülükle karşılaştım. Renanya Landtag'ındaki orman kaçakçılığı ve toprak mülkiyetinin parçalanması üzerine tartışmalar, o zamanlar Renanya eyaletinin birinci başkanı olan Bay Von Schaper'in, Mosel köylülerinin durumu üzerine *Rheinische Zeitung* ile giriştiği polemik ve en sonu serbest ticaret ve himayecilik konusundaki tartışmalar, iktisadi sorunlarla uğraşmam için, ilk nedenler oldular."[15]

Bu çalışmasında Marx, ister toprak sahiplerinin mülkü isterse de *mark mülkiyeti* altındaki topraklar olsun, ister serf ister küçük mülk sahibi olsun, köylülerin avlanma, odun toplama, ağaçlardan meyve-sebze alma gibi edimlerinin, feodal ilişkiler altında yüzyıllarca hak olarak kullanmalarının, yeni yasalarla ellerinden alınmaya çalışılmasını eleştirir. Bunlardan odun toplama en başta gelen konudur. Köylüler ağaçlardan düşen kuru dalları kendilerine yakacak olarak toplamaktadırlar (s. 166). Marx bunu insan ve doğa ilişkisi bakımından konu eder ve kuru dalların artık o ağaca ait olmadığını düşünerek, köylüler tarafından mülk edinilebileceğini savunur (ss. 150-154). Buna karşı toprak sahipleri, bu odun parçalarının kendilerine ait olduğunu ve bunların kendi rızaları olmadan alınmasının hırsızlık olarak adlandırılması gerektiğini iddia ederek, mevcut hukukun yeniden düzenlenmesi gerektiğini belirtirler. Buradaki gerekçe, odun parçalarının köylülere değil, toprak sahiplerine ait olduğudur. Toprak sahiplerinin bunca yıl bu sözde hakka neden sahip çıkmadıkları merak konusudur. Burada kuşkusuz serflerin özgürleşme süreci ve

[14] Bkz. Karl Marx, "Letter from Marx to Arnold Ruge 9 July 1842", *Marxists.org*, <http://www.marxists.org/archive/marx/works/1842/letters/42_07_09.htm> [10.04.2013].

[15] Karl Marx, *Ekonomi Politiğin Eleştirisi'ne Katkı*, çev. Sevim Belli, Ankara: Sol Yayınları, 2011, s. 38.

artı-ürün mekanizmasından çıkmaları, kimi toprak sahiplerinin yeni burjuvalar olma yolunda olmaları gibi toplumsal değişimler düşünülmelidir. Öyle ki, bu yeni burjuvalar eski serflerden yeni bir aynî ödeme ve bu yeni "hırsızlar"ın ceza olarak yüklendikleri angaryanın sağlayacağı artı-emeği istemektedirler.

Bu noktada Marx hak, yasa ve hukuk arasındaki ilişkileri tartışır ve bunların farklı mülklere sahip insanlara göre nasıl farklı şekillerde işlediğini, bir toplumdaki mülkiyetten gelen gücün, toplumun esas kurucu özneleri tarafından nasıl toplumsal ilişkiler içinde belirleyici nitelikte kullanıldığını gösterir. Marx mülkiyetten doğan gücün nasıl siyasete doğrudan etkide bulunduğunu, devlet görevlilerinin nasıl adeta egemen sınıfların hizmetkârları durumuna düştüklerini, muhafazakar ve liberal siyasetçilerin ikiyüzlü tavırlarını teşhir ederek gözler önüne serer. Ne var ki, Marx henüz -daha sonra Ferdinand Lasalle gibi birçok kimseyi bu düşüncelerden dolayı eleştireceği gibi- devlet konusunda kimi noktalar bakımından oldukça naif bir görüşe sahiptir. Bu gençlik dönemi çalışmasında Marx, yer yer belirli normlarla devletin şöyle ya da böyle olması gerektiğini söylerken, kimi zaman devleti sınıflar tarafından belirlendiği için suçlar ve bunun aksinin olabileceğini düşünür -Marx'ın burada doğrudan Hegel etkisinde kaldığı düşünülebilir.

Prusya Mülkler Komisyonu (1842)

Prusya Mülkler Komisyonu, Marx'ın, öznelerin toplum içinde mülkiyetten gelen güce bağlı olarak nasıl farklı varoluşlar kazandıklarını gösterdiği önemli bir metin olup *sınıf* kavramına ulaşma bakımından önemli bir uğraktır.

Marx metnin hemen başında *bilgi* ve *nesnesi* arasında bir ayrım yapar. Bu bakımdan daha baştan bir şeye dair bilginin o şey olmadığını belirterek, karşısına aldığı *Augsburg Allgemeine Zeitung*'a temel epistemolojik bir argümanla tepki gösterir (ss. 189-190). Ayrıca Marx, yine önemli bir argüman olarak, düşüncelerin kitleleri sarması ve dolayısıyla toplumsal mücadeleye pratik bakımından etki etmesi gerektiğini belirtir (s. 190). Bunlar üzerinden, siyasal alandaki temsiliyet sorununu öznelerin sahip oldukları mülkler bağlamında muhatabıyla tartışır.

O dönem Prusya'da kral ve onun tayin ettiği hükümet dışında 1823 itibariyle kurulmuş sekiz bölgesel meclis bulunmaktaydı. Bu meclislerin işlevi, hükümete yerel ve ekonomik sorunlara dair önerilerde bulunmaktı. Bu meclislerdeki *temsiliyet* kişilerin sahip oldukları mülklere dayanmaktaydı. Bu meclisler, toplamda bütün eyaletleri kapsamaları bağlamında *eyaletler meclisi* ya da seçim ve dolayısıyla temsil sistemi mülke dayalı olduğu için *mülkler meclisi* isimleriyle anılabilirler. Bu koşullarda ağırlık kuşkusuz toprak mülkiyetine bağlı olarak toprak sahiplerindedir. Bu feodal özneler kuşkusuz söz konusu güçlerini korumak isterler (ss. 191-192). Ne var ki yeni toplumsal ilişkiler, feodal toprak mülkiyetinin yanı sıra, yeni ilişkilere dayanan başka mülkiyet biçimlerini de içerir. Bu noktada da eski ve yeni ilişkiler arasında bir çatışma kendini gösteriyor (ss. 192-195). Söz gelimi Marx, bu yeni toprak mülkiyetinin de pekâlâ feodal toprak mülkiyeti gibi meclislerde temsil edilebileceğini düşünür (s. 192).

Marx tüm metin boyunca, mülke dayalı güce bağlı olarak öznelerin, devlete nasıl katılım gösterdiklerini tartışır (ss. 194-196). Bunun yanında Marx, devlet içindeki mülklere dayalı temsil ve etkin olma durumuna karşı sert çıkar ve karşıt bir alternatif önerir (ss. 198-205). Bütün bu tartışmalar kapsamında Marx, entelektüellerin yerini de sorgular. Kimi görüşlerin aksine fikrin -en azından metalaştırılmadığı sürece- başlı başına bir mülk olmadığını düşünür (ss. 198-205). Yine bu ara tartışma bakımından da mülke dayalı siyasal temsile karşı çıkar.

"Prusya Kralı ve Toplumsal Reform. Bir Prusyalı" Makalesi Üzerine Eleştirel Notlar (1844)

Arnold Ruge imza atmadan *Prusya Kralı ve Toplumsal Reform* isimli bir metin yayımlar *Vorwarts!* da. Marx'ın bu çalışması da Ruge'a bir yanıttır. Marx bu çalışmanın başında söz konusu metnin kendisine ait olmadığını özellikle belirten bir not ekler. Silezyalı dokumacıların başkaldırısını konu edinen önceki çalışma, Marx tarafından sert bir üslupla eleştirilir.

Bu "eleştirel notlar"dan hareketle Marx *toprak sahipleri*, *burjuvazi* ve *işçiler* arasındaki sınıf çatışmalarını gözler önüne serer.

Marx, işçilerin yoksulluğunu eğitimsiz olmalarında, yeteri kadar çalışmamalarında ya da hayırsever insanların ve kurumların eksikliğinde bulmanın ne kadar gülünç olduğuna işaret eder (ss. 208-215). Bu yoksul insanların Silezya'daki isyanı asla münferit bir olay değildir. Bu kendini artık Almanya'da da iyiden iyiye hissettiren *emek* ve *sermaye* karşıtlığının bir dışavurumudur. İngiliz ve Fransız işçi sınıfının isyanlarından ayrı düşünülemeyecek bu başkaldırı, içinde bir toplumsal değişim istemini barındırır (ss. 219-222). Bu noktada Marx'ın 1842 metinlerindeki "naif devlet fikri"ni terk ettiğini görmek mümkün. Öyle ki Marx burada devletin sınıflar-üstü bir nitelik kazanmasını değil, aksine tam da sınıflar mücadelesinin bir sonucu olarak proletaryanın iktidarı almasını önerir (ss. 215-225).

Basın Özgürlüğü ve Sansür

Son Prusya Sansür Yönergesi Üzerine Notlar (1842)

Daha önce de belirtildiği gibi, *Son Prusya Sansür Yönergesi Üzerine Notlar*, Marx'ın Altın Ren Bölge Meclisi Tutanakları'na dair yazmak istediği yazı dizilerinden birincisi için hazırlanmıştır. Ne var ki Marx bu çalışmayı yayımlamaz ve yerine daha genel ve daha kapsamlı olan *Basın Özgürlüğü Üzerine* isimli çalışmayı yayımlar. Diğer yandan *Son Prusya Sansür Yönergesi Üzerine Notlar*'da, Prusya devletinin 24 Aralık 1841'de kabul ettiği sansür yönergesine dair ayrıntılı bir çözümleme yapmıştır. Bundan dolayı özgül bir konuyu işlemesi bakımından dikkat çekmiş ve 15 Ocak-10 Şubat 1842 arasında kaleme alınmış metin önce Arnold Ruge'un editörlüğünde *Deutsche Jahrbücher*'de yayımlanmak istenir ama sansür nedeniyle ancak 1843 yılında İsviçre'deki *Anekdota* isimli dergide yayımlanır.

Marx metnin başından sonuna kadar sansür yönergesini ayrıntılı bir eleştirir. Bu eleştiriler sırasında kimi zaman bu yönergenin eski sansür kararnamesinden bile daha gerici olduğunu düşünerek, ikisi arasında karşılaştırmalar yapar (ss. 230-238). Marx kararnamenin hiç değilse belirli bir hukuki nitelik taşıdığından bahsederken, yönergenin aksine *siyasi bir dayatma* olduğuna işaret eder (ss. 234-244). Bu durum hukuk ve siyaset arasındaki ilişkide bir gerilim noktası oluşturur.

Yönerge kendisini adeta yasa olarak dayatır. Hatta yönerge, çoğunlukla hukuku es geçerek -hatta kimi zaman hukuktan destek bile alarak- eylemleri değil de düşünceleri ve dolayısıyla insanların eğilimlerini de yargılamaya çalışır (s. 242). Yönergeyi çıkaran kimselerin devlete dini bir karakter verme istemlerini (ss. 238, 240-241) eleştiren Marx, az önce bahsedilen durumun dini öğretiler açısından bile geçerli olduğunu belirtir (s. 239). Öyle ki, İncil yorumları bile eğer sansürcüler tarafından beğenilmezler ise, bunlar da kolaylıkla "yasaklar" kapsamına alınabilirler. Sadece İncil yorumları yapanlar değil hemen herkes gözlem altındadır (s. 244). Bunu bırakalım; yönergeyle beraber işler öyle bir hal almıştır ki, devlet -elbette sansürcüler eliyle- artık gazete ve dergilerin editörlerini dahi kendisi seçmek istemektedir (ss. 248-253). Eski kararnameyle yayıncılardan güvence almakla yetinen sansürcüler, artık editörlerin tutum ve karakterlerini gözeterek onları seçer hale gelmişlerdir (ss. 248-251).

Marx hükümetin yere göğe sığdıramadığı bu sansürcülerin neden hiçbir yazınsal üretimde bulunamadıklarının bir merak konusu olduğunu belirtir (ss. 248-251). Marx'a göre, her şeye karar veren bu büyük insanların üç satır bir şey yazamamalarına karşın, bütün yazının en tepesindeki merci olmaları oldukça ilgi çekicidir!

Leipziger Allgeimeine Zeitung'un Yasaklanması (1843)

Bütün Alman eyaletlerinde ve özellikle de Prusya'da 1842 yılında, tüm muhalif basına karşı kuvvetli saldırılar gerçekleşir. Bu saldırıların bir anlamda zirvesi 28 Aralık 1842'de *Leipziger Allgeimeine Zeitung*'un yasaklanması olmuştur. Reformist-demokrat bir niteliğe sahip bu gazete 24 Aralık tarihli sayısında halk demokratı olan şair Georg Herwegh'in bir mektubuna yer vermiştir. Bu mektup Kral IV. Frederick'e yazılmıştır. Herwegh kralın sözünü tutmadığını, basın özgürlüğü önündeki engellerin kalkması bir yana kısıtlamaların daha da arttığı söylemektedir. Bunun üzerine Prusya devleti *Leipziger Allgemeine Zeitung*'u hiçbir gerekçe göstermeksizin hemen yasaklamıştır.

Bu yasaklama üzerine *Rheinische Zeitung*'u temsilen Marx, *Leipziger Allgemeine Zeitung*'u savunmaya geçmiştir. Marx *halkçı* basın

nitelemesini kullanarak basını ikiye ayırmış ve *Leipziger Allgemeine Zeitung*'un hatalarına karşın halkçı basının tamamlayıcı ve önemli bir öğesi olduğunu belirtmiştir (ss. 255-260). Marx'a göre halkın bilincinin gelişmesi, yine halkın kendi etkinliğinden doğan halkçı basının gelişmesiyle paraleldir (s. 258). Bu anlamda Marx eğrisiyle doğrusuyla gazeteyi savunur ve halkçı basının bir parçası olarak onu müdafaa eder. Sansürü yerden yere vuran Marx, bu yasaklamaya alkış tutan ve yasaklamaya karşı çıkan *Rheinische Zeitung*'u eleştiren *Kölnische Zeitung* gibi gazetelerle bir polemik yürütür. Bu metinde takip edilebilen bu polemik içerisinde Marx, liberal ve muhafazakar basının ikiyüzlü tavırlarını teşhir eder.

Ekonomik Felaket ve Basın Özgürlüğü (1843)

Bu metinde adı geçen "muhabir"in kim olduğu konusunda emin olunamasa da, bu kimsenin P. I. Coblenz olduğu düşünülmektedir. Eğer öyleyse Marx, Ren Bölge başkanı von Shaper'in karşısına aldığı Coblenz'i bütün metin boyunca müdafaa etmektedir. Mosel üzüm toplayıcıları hakkında yapılmış olan bir haberle başlayan tartışma, Marx tarafından ayrıntılı ve kapsamlı bir yazı dizisiyle sonlanmıştır. Ancak Marx'ın karşı-eleştirileri hükümet ve meclis mensuplarının hoşuna gitmeyecek olacak ki, sansür neticesinde Marx von Shaper'in eleştirilerinin yalnızca birkaç tanesine yanıt verebilmiştir.

Moselle üzüm toplayıcıları karşılaştıkları ekonomik darboğaz neticesinde hükümete yardım çağrılarında bulunmuşlar ve bir acil durum ilan edilmesini sağlamışlardır. Ne var ki ne hükümet ne de meclis yardım çağrılarını ve acil durumu pek önemsemiş gözükmemektedir. Öyle ki, pek az şey yapılmış olmasına karşın, üzüm toplatıcıları yapılan şeyleri görmemek ve küstahca davranmakla suçlanırlar (ss. 279-280). Dahası yaşadıkları ekonomik felaketi basın yoluyla anlatmak istediklerinde karşılarına "resmi" ya da "fiili" sansür çıkmaktadır.

Marx, *Odun Yasası Üzerine Tartışmalar* (ss. 137-189) ve *Prusya Mülkler Komisyonu* (ss. 189-205) isimli çalışmalarında olduğu gibi öznelerin toplumsal varlıklarının nasıl sahip oldukları mülklere dayandığını gösterir. Bu noktada Marx birey ve devlet arasındaki ilişkinin

"sağlıklı" kurulabilmesi için basının özgür bırakılması gerektiğini düşünür (ss. 281-282). Marx, bu özgür basının Moselle halkı için nasıl adeta bir mit haline gelmiş olduğunu, içinde *devlet*, *birey*, özgürlük, *sansür*, özel çıkar ve *genel çıkar* kavramlarını kullanarak anlatmaya çalışır (ss. 281-283).

***

Genç Düşünceler (1838-1845)'de yer alan metinlerin seçimi gerek kendi özgün tercihlerimiz gerekse İngilizce ve Almanca benzer derlemelerle olan kıyaslamalarımız neticesinde yapılmıştır. Bu seçimler sırasında çevrilmemiş metinlere ağırlık verip daha önce çevrilmiş metinleri mümkün olduğunca eklememeyi tercih ettik. Böylece belki birden fazla çevrilmiş ve okurun aşina olduğu *Yahudi Sorunu*, *1844 Elyazmaları* gibi metinler yerine daha az gündeme gelmiş, üzerine daha az konuşulmuş metinleri okurla buluşturmayı amaçladık.

FELSEFE TARTIŞMALARI

- **Epiküros Felsefesi Üzerine Defterler**
- **Hegel'in Doğa Felsefesi**
- **Merkeziyetçilik Sorunu**
- **Felsefe, Din ve Basın Özgürlüğü**
- **Tarihselci Hukuk Okulu'nun Felsefi Manifestosu**
- **Dr. O. F. Gruppe'nin *Bauer und die Akademische Lehrfreihiet*'ı Üzerine Birkaç Söz Daha**
- **James Mill Üzerine Notlar, *Éléments D'économie Politique***
- **Kreuznach, Paris ve 1844-47 Defterlerinden Notlar**
- **Bruno Bauer'in Karşı-Eleştirisi'ne Yanıt**

Epiküros Felsefesi Üzerine Defterler[1]

1839

Çeviri: Önder Kulak

Felsefenin Gelişimindeki Dönüm Noktaları[2]

Anaksagoras'ın *nous*'unun [νους] Sofistlerde (burada *nous realiter*[3], dünyanın varolmaması olur) devinime karşılık gelmesi gibi ve bu dolaysız daemonik devinimin, Sokrates'in daemon'unda nesnel hale geldiği gibi, aynı zamanda da, Sokrates'teki pratik devinim Platon'da genel ve ideal hale gelir ve nous kendini ideaların bir gerçekliği olarak açar. Aristoteles'te de bu süreç tikellik içinde kavranır, ancak bu şimdi doğru kavramsal bir tikelliktir.

Felsefe tarihinde, felsefenin kendisini somutlaşmaya, soyut ilkeleri bir bütünlük içinde kavramaya zorlayan ve böylece düz çizgi halindeki doğrultudan sapan dönüm noktaları olduğu gibi, aynı zamanda, felsefenin bakışlarını dış dünyaya çevirdiği ve onu daha fazla kavrayamadığı anlar da vardır, ama o, pratik bir kişi gibi, bir bakıma icatlar yapar, dünyayı kandırır. Amenthes'in şeffaf krallığıyla birleşir ve

[1] Bu başlık *Doktora Tezi Defterleri* olarak da konabilirdi. Bu çalışmada *MECW*'nin yanı sıra başka çevirilerden de faydalanılmıştır. [ç.n.]

[2] Başlıklar editör tarafından konulmuştur. [ed.]

[3] Gerçeklikte. [ç.n.]

kendini dünyevî Sirenlerin göğsüne atar. İster kendini Kinikler gibi bir köpek, rahip cüppesi altında bir Aleksandriyen ya da Epikürosçular gibi hoş kokulu bir bahar kıyafeti altında saklasın, bu felsefenin Apukurya'sıdır[4]. Öyleyse felsefenin karakter maskeleri takması olmazsa olmazdır. Deukalion'un, efsaneye göre, insan yaratmak üzere arkasına doğru kayalar atması gibi, felsefe de, gönlü ne zaman bir dünya yaratmaya düşse, kendi kabullerini arkasına atar (annesinin kemikleri ışık saçan gözleridir); ancak, cennetten ateş çalan Prometheus'un, evler yapması ve dünya üzerine yerleşmesi gibi, bütün dünya üzerine yayılmış olan felsefe de, görünümler dünyasına düşman kesilmiştir. Şimdi aynısı Hegel'in felsefesinde de vardır.

Felsefe kendisini, kusursuz, bütünsel bir dünyaya kapatırken, bu bütünselliğin belirlenimi felsefenin genel gelişimiyle koşullanır; tıpkı bu gelişimin felsefe açısından, gerçekliğe dair ilişkinin pratik bir ilişkiye dönüşmesi koşulu gibi; dolayısıyla, dünyanın bütünselliği genel olarak kendi içinde bölünür ve bu bölünme aşırılıklara kaçar, çünkü tinsel varlık özgür bırakılmış, evrenselliğe yükseltilmiş, kalp atışının kendisi bütün organizma olan somut formda bir aykırılık haline gelmiştir. Dünyanın bölünmesi ancak görünümleri de bütünlükler olduğu zaman bütüncüldür. Bu durumda, kendinde bütüncül olan bir felsefeyle karşı karşıya kalan bir dünya, paramparça edilmiş bir dünyadır. Bu felsefenin etkinliği de böylece, parçalama ve çelişki olarak ortaya çıkar; nesnel evrenselliği, hayat bulabildiği bireysel bilincin öznel formlarına dönüşür. Ancak bir kimse, kendisinin, büyük bir felsefeyi, bir dünya felsefesini takip eden, bu fırtına tarafından aldatılmasına müsaade etmemelidir. Sıradan arplar her türden parmaklarla, Aeolian arpları ise sadece fırtına vurduğunda çalınırlar.

Bu tarihsel zorunluluğu kabul etmeyen bir kimse tutarlı olmalı ve insanların hiç de bütüncül bir felsefeden sonra yaşayamayacaklarını reddetmelidir, ya da böylesi bir ölçünün diyalektiğinin tinin kendinibilmesinin en yüksek kategorisi olduğunu savunmalı ve bizim ustalığımızı yanlış anlayan kimi Hegelcilerle beraber, bu *mediokrite*nin[5] mutlak

[4] Hristiyan Ortodokslarda "büyük perhiz" öncesi et yemekten kaçınılan festival dönemi. [ç.n.]
[5] Sıradanlık. [ç.n.]

tinin olağan bir görünümü olduğu iddia edilmelidir; ancak Mutlak'ın olağan bir görünümünün geçişi olarak bir mediokritenin kendisi bir ölçüsüzlüğe, bir ölçüsüzlük iddiasına düşer. Bu zorunluluk olmadan, Aristoteles'ten sonra nasıl bir Zenon, Epiküros, ya da bir Sextus Empiricus gelebileceğini ve Hegel sonrası daha yeni dönem filozofların nasıl esasen temelsiz ve bayağı çabaları olacağını anlamak olanaksızdır.

Bu gibi zamanlarda, korkak ruhlar, akıllı generallere karşı olumsuz görüşler taşırlar. Onlar, gerçek ihtiyaçları karşılayan bir barış anlaşmasıyla, silahlı kuvvetleri durdurarak, onları dağıtarak kayıpların giderilebileceğine inanırlarken, Themistokles, Atina yıkımla tehdit edildiğinde, Atinalıları şehri bütünüyle terketmeye ve bir başka element altında, denizde yeni bir Atina kurmaya ikna etmeye çalışıyordu.

Hiçbirimiz, bu gibi felaketleri takip eden zamanın bir demir çağı, titanik didişmelerle karakterize edildiğinde mutlu, sanatın ihtişamlı dönemlerinin uyanmasında aksamalar yaşanan yüzyıllara benzediğinde ise içler acısı bir çağ olduğunu unutmamalıyız. Bu yüzyıllarda balmumu, alçı ve tıpkı Tanrıların babası Zeus'un kafasından çıkan Pallas Athena gibi Carrara mermerinden çıkan bakırdan süslemeler yapılmaya başlanır. Ama felsefenin kendinde bütüncül bir uyanışını ve öznel gelişim formlarınının uyanışını takip eden titanik zamanlar, onların birliğini oluşturan uyumsuzluktur. Böylece Roma, Stoacı, Septik ve Epikürosçu felsefeleri izledi. Onlar mutsuzdular ve demir çağındaydılar, çünkü Tanrıları ölmüştü ve yeni Tanrıça hâlâ Kaderin karanlık yönünü, saf Işığı veya saf Karanlığı anlatıyordu. O hâlâ günün renklerinden yoksundu.

Ne var ki, talihsizliğin özü, kendi içinde doymuş, ideal olarak kendinde her bakımdan oluşturulmuş, kendisi olmadan varlığa gelen her şeyi tanımayı reddeden, zamanın ruhu, tinsel Monas'tır. Bu talihsizlik içindeki talihli şey, demek ki, öznel form, gerçekliğe dönük öznel bilinç olarak felsefenin ilişkisinin kipliğidir.

Bu durumda, örneğin Epikürosçu [ve] Stoik felsefe kendi zamanıyla uyumludur; öyleyse, evrensel güneş ne zaman batmış olursa, gece kelebeği de o zaman yalnız bireyin fenerini arar.

Felsefe tarihçisi için daha önemli olan diğer yön, felsefenin bu altüst oluşunun, onun ete ve kana bürünmesinin, kendinde bütüncül ve somut olmayı bir doğum lekesi gibi taşıması belirlenimine göre değişir olmasıdır. Bu, şimdi, aynı zamanda, kendi soyut tek-yanlılıları kapsamında şunları düşünenlere bir karşı çıkıştır: Hegel Sokrates'in mahkûmiyetini adil, eşdeyişle zorunlu görür, Giordano Bruno tüten odunların alevleri içinde yanan ruhundan dolayı kefaret ödemek zorundadır, örneğin, Hegel felsefesi bu yüzden kendisine hüküm vermiştir. Ancak bu yönü ortaya çıkarmak, felsefi bakış açısından önemlidir, çünkü bu altüst oluşun belirleyici karakterinden geriye doğru akıl yürüterek, içkin belirlenime dair bir sonuç ve bir felsefenin gelişiminin dünya-tarihsel karakterini oluşturabiliriz. Daha önce gelişim olarak ortaya çıkan şey, şimdi belirlenim, kendinde bir olumsuzluk olarak varolan şey, şimdi olumsuzlama haline gelmiştir. Burada, sanki, kendi öznel konumundan, tıpkı bir kahramanın ölümünden bütün bir hayat hikayesinin çıkarılması gibi, en yoğun ifadesiyle, felsefenin özgeçmişini görüyoruz.

"Epiküros felsefesi bir çeşit Yunan felsefesi formudur" şeklindeki savunumu korursam, bu aynı zamanda, Epikürosçu felsefenin varolma koşulları olarak, önceden gelen Yunan felsefeleri dışında uğraklar sunmak yerine, birincisi hakkında bir sonuca varmak için ikincisinden geriye akıl yürütür ve böylece kendisinin, kendine özgü konumunu formüle etmesine izin verirsem, benim gerekçem de olabilir.

Platonculuk ve Hristiyanlık

Platoncu felsefenin öznel formunu daha iyi belirlemek için, Profesör Baur'un *Das Christliche im Platonismus* çalışmasında ortaya koyduğu kimi görüşleri yakından incelemeliyim. Böylece karşıt görüşleri daha kesin bir şekilde, eşzamanlı olarak açıklığa kavuşturarak bir sonuca varabiliriz.

Das Christliche des Platonismuus oder Sokrates und Christus, D. F. C. Baur, Tübingen, 1837.

Baur 24. sayfada şunları söyler:

> "Buna göre, Sokratesçi felsefe ve Hristiyanlık, hareket noktaları bakımından, kendilik bilinci ve günah bilinci olarak birbirleriyle ilişkilidir."

Bize öyle görünüyor ki, bu şekliyle sunulan Sokrates ve İsa arasındaki karşılaştırma, kesinlikle kanıtlanmak istenenin aksini, yani Sokrates ve İsa arasındaki analojinin olumsuzlamasını kanıtlıyor. Kendilik bilinci ve günah bilinci, bir başka deyişle felsefe ve din, elbette genel ve tikel olarak bir diğeriyle ilişkilidir. Bu konum antik ya da modern olsun, her filozof tarafından benimsenir. Bu iki alanın birliği yerine ebedi bir ayrılık ve hiç kuşkusuz bir ilişki olacaktır, çünkü her ayrılık bir birlikten ayrılıktır. Bu, filozof Sokrates'in İsa'yla, bir filozof olarak, bir din öğretmeniyle ilişki olduğunu söylemekten başka bir anlama gelmez. Şimdi erdem ve Sokrates'in mayotiği ve ironisi arasında bir benzerlik, bir analoji kurulursa, bunun sadece çelişki taşıdığı bir analoji değil bir aşırılık olduğu anlamı çıkar. Sokratesçi ironi, Hegel ile anlaşılması gereken ama Baur'un anladığı şekliyle, yani, kötü bir şeyi yapmayacak kadar akıllı olmaya değil ama insan sağduyusunun kendisine içkin bir hakikate dönük, insan sağduyusunun kendi uyumsuz kaynaşması dışında aceleyle yaptığı diyalektik bir tuzak olarak bu ironi, hiçbir şey değil ama genel bilince karşı kendi öznel tavrını takınan bir felsefe formudur. Aslında Sokrates'te ironik, bilge insan formu, Yunan felsefesin en temel karakterinin ve onun gerçeklikle ilişkisinin bir sonucudur. Bizde ironi genel bir içkinlik formu, bir bakıma Fr. V. Schlegel tarafından öğretilmiş felsefedir. Ancak nesnel olarak, içerikle ilgili olduğu kadarıyla, insan sağduyusunu yalnızca küçümsememiş, aynı zamanda ondan nefret etmiş Herakleitos da, hatta, her Yunan'ın hiç kimsenin suda yaşayamayacağını bilmesine rağmen, her şeyin su olduğunu öğreten Thales de, Nicolai'ın onun hiçbir dünya yaratamayacağını anlamasına rağmen, dünyalar-yaratan Ego'suyla Fichte de, empirik bir kimseye karşı bir içkinlik iddiasında bulunan her filozof da bir ironist kadar vardır.

Diğer taraftan, erdem ve günah bilinci konularında, özne sadece erdem kazanan değildir -ki bu günah bilincine götürür-, ancak erdemi bahşedendir de ve günah bilincinin dışına çıkan bunlar empirik kimselerdir.

Bu durumda, eğer burada Sokrates ve İsa arasında herhangi bir analoji varsa, bu Sokrates'in felsefenin bir kişileşmesi ve İsa'nın dinin bir kişileşmesi olmasına dayanmalıdır. Ancak buradaki, felsefe ve din arasındaki ilişkiye dair genel bir sorun değildir; sorun daha çok kişileşmiş felsefenin, kişileşmiş dinle nasıl bir ilişki kurduğudur. Öyleki, aralarında kimi ilişkiler olması, oldukça belirsiz bir hakikattır veya yanıtın tikel zemini değil sorunun genel koşuludur. Sokrates'te Hristiyan bir öğenin varolduğunu kanıtlama çabasında, iki insan, yani İsa ve Sokrates arasındaki ilişki, bir filozofla bir din öğretmeni arasındaki genel bir ilişkiden fazlasını ifade etmez; aynı anlamsızlık, Sokrates'in İdea'sının genel ahlaki bölümlenmesinin, Platon'un Devlet'inin, İdea'nın genel bölümlenmesinin ilişkisi içine ve tarihi bir kişilik olarak İsa'nın kiliseyle olan merkezi ilişkisi içine yerleştirildiğinde ayyuka çıkar.

Baur'un kabul ettiği Hegel beyanı [§552 *Zihin Felsefesi*], Platon'un, Devlet'inde, istilacı öznellik ilkesine karşı Yunan tözselliğini savunduğu, eğer doğruysa, Platon İsa'ya taban tabana zıttır, öyleki, İsa öznelliğin bu öğesini yalnızca dünyevî ve dolayısıyla günahkâr mevcut devlete karşı çıkarmıştır. Platon'un Devlet'inin ideal kalırken, Hristiyan kilisesinin gerçekleşmesi olgusu, gerçek bir ayrım değil, ama İsa'nın üstün olduğu yerde, gerçekliği takip eden Platon'un İdeasının ters kaldığının ifade edilmesidir.

Genel olarak, Hristiyanlıkta Platoncu öğeler olduğunu, bilhassa en eski Kilise Babaları'nın (örneğin Origen, Irenaeus) tarihsel olarak Platoncu Felsefe'nin bir kısmını takip ettiklerini söylemek, Platon'da Hristiyan öğeler olduğunu söylemekten çok daha doğrudur. Felsefi bakış açısından, Platon'un Devleti'nde ilk mülkün bilgi ya da bilgelik olması önemlidir. Bu, Platoncu ideaların Hristiyan logos'uyla ilişkisinde (s. 38), Platoncu anımsamanın, Hristiyan insanın kendisini asıl suretinden tekrar oluşturması ilişkisinde (s. 40) ve Platon'daki ruhun düşkünlüğü Hristiyan günaha girme (s. 43) ve ruhun önceden varolması mitinde de aynıdır.

Mitin Platoncu bilinçle ilişkisi.

Platoncu ruh göçü. Takım yıldızlarıyla ilişkisi.

Baur 83. sayfada şunları söyler:

> "Antik dönemde Platonculuk kadar fazla dini bir karakter alan bir başka felsefe yoktur."

Bu, Platon'un "felsefenin görevi"ni (s. 86) ölüm ve ölüme alışmak [*μελεταν αποθνηασκειν*] olarak, ruhun bedenden kurtarılması, özgür bırakılması, koparılması [λυσις, απαλλαγη, χωρισμος] şeklinde belirlemesi olgusundan da çıkarılabilir.

> "Felsefeye atfedilen bu kurtarma gücü, son tahlilde, kuşkusuz, Platonculuğun tek-yanlılığıdır", s. 89.

Diğer taraftan bir kimse, Baur'un, antik dönemde Platonculuk kadar fazla dini bir karakter alan bir başka felsefe yoktur, beyanını kabul edebilir. Ama bu sadece hiçbir filozofun felsefeyi daha fazla dini esinlenmeyle düşünmediği, bu kadar büyük ölçüde, dini bir külte benzer belirlenim ve forma sahip olmadığı anlamına gelecektir. Aristoteles, Spinoza, Hegel gibi daha etkili filozoflarla beraber, düşüncelerin kendisi daha genel bir forma ve daha az abartılı empirik bir bakış açısına sahip olmuştur; ancak bu nedenle Aristoteles'in esinlenmesi, o seyre dalmayı [*θεωρια*] en iyi şeyden, en iyi ve en güzel şeye [*το ηδιστον και αριστον*] yüceltirken, ya da doğanın rasyonalitesine *Hayvanların doğası üzerine*'de [*Περι της φυσεως ξωικης*] hayranlık duyarken ve Spinoza'nın esinlenmesi *sub specie aeternitatis* [sonsuzluğun görüş açısından], Tanrı sevgisi ya da *libertas mentis humanae* [insan zihninin özgürlüğü], seyre dalma hakkında konuşurken ve Hegel'in esinlenmesi İdea'nın ebedi açılması, tinin evreninin muhteşem organizmaları, daha içten, sıcak, biraz genel eğitim aracılığıyla bir zihin için daha faydalıdır, o yüzden, bu diğerleri bilimin saf ideal ateşinde yanarlarken, Platon'un fikri *ekstasi*yle neticelenir; bu bireysel zihinler için neden birinciler sıcak su torbasıyken, ikincinin dünya-tarihsel gelişimlere hayat veren ruha dair olduğudur.

Bundan dolayı, diğer taraftan kabul edilirse, dinsel gelişimin zirvesi olan Hristiyan diniyle, Platoncu felsefenin öznel formu arasında, diğer erken dönem felsefelerden daha fazla temas noktası olmalıdır, aynı ölçüde, aynı zeminden dini ve felsefi olanın başka hiçbir felsefede bu kadar açık ifade edilmediği de öne çıkarılmalıdır, çünkü burada

din, felsefe karakterinde ortaya çıkarken, din de, felsefe karakterinde ortaya çıkar.

Ayrıca, Platon'un ruhun kurtarılması beyanı, vb. hiçbir şeyi kanıtlamaz, çünkü her filozof ruhu empirik sınırlanmalarından kurtarmak ister; dinle bir analoji kurmak, sadece bir felsefe eksikliğini gösterir, yani, bunun sadece görevi tamamlamanın koşulu, sadece başlangıcın başlangıcı olduğu yerde, bunu felsefenin görevi olarak düşünmektir.

Neticede bu kurtarma kuvvetini nihai merci olarak felsefeye atfetmek, Platon'un kusuru, onun tek-yanlılığı değildir; bu onu filozof olarak anlayıp bir kader öğretmeni olarak anlamayanların tek-yanlılığıdır. Bu Platoncu felsefenin tek-yanlılığı değildir, ama onu sadece felsefe aracılığıyla alanlarındır. Bu yine -az önce bahsedilmiş olan- formülün, [eşdeyişle] felsefenin kendisinin alamayacağı felsefenin görevinin formülünün reddedilmesidir.

> "Bu, böylece, bireyin öznelliğinden bağımsız bir temelde [eşdeyişle, nesnel bir temelde], felsefe sayesinde farkına varılan şeyleri sağlama çabası, Platon'un kesinlikle, son derece büyük ahlaki ve dini önemi olan hakikatleri açıklarken, aynı zamanda onları mitsel bir formda sunmasının gerekçesinde yatar ." s. 94.

Bu şekilde herhangi bir şey zerre kadar açıklanabildi mi? Bu yanıt, bu nedenin nedeni sorununu kendi çekirdeği olarak taşımaz mı? Ortaya çıkan bu soru şudur: Platon felsefe sayesinde farkına varılan şeyler için pozitif, en önemlisi de mitsel bir temel sağlama isteğini neden duyar? Bu gibi bir istek, bir filozofa mâl edilebilecek en hayret verici şeydir, çünkü bu, nesnel kuvveti kendi sistemi içinde değil de, İdea'nın ebedi gücünde bulduğu, anlamına gelir. İşte bu yüzden Aristoteles mitleştirmeyi gnomoloji[6] olarak adlandırır.

Yüzeysel olarak, buna yanıt Platoncu sistemin öznel, yani diyalojik formunda ve ironide bulunabilir. Bir bireyin beyanı neyse ve bunun gibi, görüşlere veya bireylere karşıt olarak öne çıkarılan şeyler nelerse, kesinliğin nesnel hakikat haline gelmesi sayesinde, biraz desteğe ihtiyaç duyarlar.

[6] Çeşitli ilkelerin, vecizelerin, önemli ifade ve sözlerin birlikteliği. [ç.n.]

Ama sonra bir başka soru ortaya çıkar: bu mitselleştirme, saf metafizikçi Parmenides bundan uzakken, esasen ahlaki ve dini hakikatleri açıklayan bu diyaloglarda neden bulunmak zorundadır? Soru şudur: Pozitif temel neden mitseldir ve neden mitlere itimat edilir?

Bu noktada bu bulmacaya bir yanıtımız var. Ahlak, din ve hatta *Timaeus*'da olduğu gibi doğa felsefesinin belirli sorunlarını ele alırken Platon, Mutlak'ın negatif yorumunun yeterli olmadığını görür; burada her şeyi tek bir karanlık geceye sığdırmak yeterli değildir, Hegel'e göre bu, bütün inekler siyahtır demek olur; bu noktada Platon, Mutlak'ın pozitif yorumuna ve onun, kendi temelini kendinde taşıyan özsel formu olan mit ve alegoriye başvurur. Mutlak bir yanda ve sınırlı pozitif gerçeklik diğer yanda dururken –ve pozitif ne olursa olsun korunmalıdır, bu pozitif mutlak ışığın parlaması süresince bir aracı haline gelir, mutlak ışık renklerin mükemmel oyunu içerisine dalar ve sonlu, pozitif, kendisi dışında, içinde bir ruh taşıyan bir şeye işaret eder ve o, bu kabuk, mucizenin nesnesidir; bütün dünya bir mitler dünyası haline gelir. Her form bir bilmecedir. Bu, yakın zamanlarda, benzer bir yasanın işlemine bağlı olarak tekrarlanmış olur.

Mutlak'ın bu olumlu yorumu ve onun mitsel-alegorik süsü bir kaynak, aşkınlık felsefesinin kalp atışıdır; bir aşkınlık ki aynı zamanda içkin olanla özsel bir ilişkiye sahiptir, nasıl ki, bu aşkınlığın bu sonrakini özsel olarak yarıp geçtiği gibi. Burada kuşkusuz her pozitif dinin Platoncu felsefeyle, bilhassa kusursuz bir aşkınlık felsefesi olan Hristiyan diniyle bir yakınlığı olduğu görülür. Buna bağlı olarak, burada ayrıca, tarihsel Hristiyanlık ve ışıldayan felsefenin tarihi arasında daha derin bir ilişki kurulabileceğine dair görüşlerden birine sahip oluruz. Bu Mutlak'ın pozitif yorumuyla, Platon'un böylesi bir bireyde Sokrates'i, aynayı, tabiri caizse, bilgeliğin mitsel ifadesini görmesi ve ona ölümün ve aşkın filozofu demesiyle ilgilidir. Bu Platon'un tarihsel Sokrates'i olumsuzladığı anlamına gelmez; Mutlak'ın pozitif yorumu Yunan felsefesinin öznel karakteriyle, bilge insanın tanımıyla ilgilidir.

Ölüm ve aşk negatif diyalektiğin mitleridir, çünkü diyalektik içsel olandır, yalın bir ışık, aşkın içe işleyen gözü, materyal bölünmenin gövdesi tarafından ezilmemiş içsel ruh, tinin içsel meskenidir. Öyleyse

onun miti aşktır, ne var ki, diyalektik de çokluğu ve onun sınırlarını parçalayan, bağımsız formları yerle bir eden, her şeyi tek bir sonsuzluk denizine batıran bir seldir. Öyleyse onun miti de ölümdür.

O halde diyalektik ölmüştür, ama aynı zamanda yaşamın aracıdır da, tinin bahçelerindeki efloresans[7], tinin tek aşk çiçeğinin açılması dışındaki küçük tohumların, fokurdayan kadehlerindeki köpüktür. Bundan dolayı, Plotinos onu ruhun açılmasının [απλωσις] aracı, onun Tanrı ile olan doğrudan birliğinin [yalınlaşması], ölüm ve aşkın ve aynı zamanda Aristoteles'in seyre dalmasının [θεωρια], Platon'un diyalektiğiyle bütünleşmesinin bir ifadesi olarak anar. Ancak Platon ve Aristoteles'teki bu belirlenimler, sanki, daha önceden varsayılmış gibi, içkin zorunluluk dışından değil, onların Plotinos'taki empirik bireysel bilince batması şeklinde bir koşul, *ekstasis*in bir koşulu olarak ortaya çıkar.

[7] Çiçeğin tozlaşması. [ç.n.]

Hegel'in Doğa Felsefesi

1839

Çeviri: Önder Kulak

[Birinci Nüsha]

A. *Genel bölümler.* Bir İdea olarak doğa şudur:

I) *Yan yana olma*nın, soyut tekilleşmenin belirleniminde, formun birliğinin dışında, *bu* sadece kendinde-varlık, *madde* ve onun ideal sistemidir. *Mekanik. Evrensel doğa.*

II) *Tikelleşme*nin belirleniminde, gerçeklik, formun içkin belirlenimiyle ve onda oluşan farklılıkla (bir refleksiyon ilişkisi, *doğal teklik* olan kendi-içinde-varlık) belirlenir.

III) *Tekil doğa.* Öznelliğin belirleniminde, formun gerçek ayrımları kendini-bulan kendi-için olan ideal birliğe geri döner *-Organikler.*

I. Mekanik

A) Soyut Evrensel Mekanik

a) *Uzam*. Dışsal anlamda *dolaysız süreklilik*ler şunlardır:

α) *Boyutlar*: *yükseklik*, *uzunluk* ve *genişlik*.

β) *Nokta*, *doğru* ve *yüzey*: bir taraftan doğru ve noktayla; diğer taraftan uzamsal totalitenin yapılanmasıyla ilişkili bir belirlenim: bütün tek uzamı parçalayan kuşatıcı yüzey.

b) *Zaman*. *Dolaysız kopuş*: Görülebilir oluş: şimdi, *gelecek* ve *geçmiş*. (An, vb.)

c) Uzamın belirleniminde, uzam ve zamanın dolaysız birliği. *Mekân*, zamanın -onların birlikteliği: *hareket*- belirleniminde *madde*.

B) Tikeller Mekaniği. Madde, Hareket.
İtme-Çekme-Çekim

1) *Uzam* ve *zaman* formlarıyla ilgisiz bir içeriğe sahip olarak *durağan madde*, kütle, ...
Dışsal hareket – *durağan madde*.

2) *Etki*. Hareketin ilişkilenmesi – ağırlık – hız – dışsal merkez, dinginlik, merkezilik – basınç.

3) Düşme. Merkezkaç.

C) Mutlak Mekanik ya da Daha Sınırlı Mekanik.
Yerçekimi. Farklı Yapıların Bir Sistemi Olarak Hareket.
Evrensel Merkez – Merkezsiz Tekillik. Tikel Merkezlilik.

II. Fizik

a) Fizikte evrensellik.

1) Evrensel yapılar. Özdeşlik.

α) Işık (güneş, yıldızlar). Karanlık (düzlük) (uzamsal ilişki – doğrudan).

β) *Karşıt yapılar*. Karanlık.

1) fiziksel farklılık, değişmezlik, kendisi-için-varlık materyal.

2) *Böylesi bir karşıtlık*. Dağılma ve doğallığında aya ve kuyruklu yıldıza dair yapılar.

γ) Teklik yapıları. Genel olarak dünya ya da gezegen.

2) Tikel yapılar. Elementler.

1) Hava, negatif evrensellik.

2) Elementlerin karşıtlığı. Ateş ve su.

3) Tek elementler, yeryüzü, dünya.

3) Tekillik. Başlangıç süreci. Meteorolojik süreç.

1) *Tek*lik *özdeşliğ*inin bağımsız karşıtlıkların uğraklarına, *değişmezliğe* ve *kendi doğallığ*ına ayrışması.

2) *Girişilen farklılaşmış oluşun kendiliğinden yanmasıyla tüketim*. Böylece *dünya* gerçek ve verimli bir teklik haline geldi.

b) Tikel tekliğin fiziği.

α) Özel çekim. Maddenin yoğunluğu. Kütle ağırlığının hacme oranı.

β) Kohezyon, mekanik davranışın diğer kütlelere karşı özgül bir formdaki direnci olarak görülür.

Adezyon – kohezyon, vd.

Esneklik.

γ) Ses.

δ) Isı. (Özgül ısı kapasitesi.)

c) Tekil tekliğin fiziği.

a) Form.

α) Dolaysız form – kırılganlığın etkililiğinin aşırılığı, yoğunlaşmış akışkanlığın aşırılığı.

β) *Kırılganlığı* kavram farkı olarak açığa vurmak. Magnetizma.

γ) Kendi ürününe, kristale dönüşen etkinlik.

b) Özgül form.

α) Işıkla ilişki.

1) Saydamlık

2) Işığın kırılması. (Kristalle içsel eşitlenme.)

3) Işığın kırılganlığı olarak karanlık, metalite (renkler.)

β) Ateş ve suyla ilişki. Koku ve tat.

γ) Tikel tekliğin totalitesi. Elektrik.

c) Kimyasal süreç.

1) Birleşim.

α) Galvanizm. Metaller, oksitlenme, deoksitlenme.

β) Ateş süreci.

γ) Doğallaştırma. Su süreci.

δ) Kendi totalitesi içinde süreç. Seçme benzerlik.

2) Ayrışma.

***

[İkinci Nüsha]

I. Mekanik

a) Soyut Mekanik

1) *Uzam.* Yükseklik, uzunluk ve genişlik. Nokta, doğru ve yüzey.

2) *Zaman.* Şimdi, gelecek ve geçmiş.

3) *Mekân.* Hareket ve madde (itme, çekme, çekim).

b) Sonlu Mekanik

1) *Durağan madde.* İçerik olarak *kütle.* Bir form, dışsal bir hareket olarak uzam ve zaman.

2) *Etki.* Hareketin ilişkilenmesi, ağırlık. Hız, dışsal merkez, dinginlik, merkezilik. Basınç.

3) Düşme.

c) Mutlak Mekanik. *Yerçekimi*
Farklı merkezler

II. Fizik

a) Evrensel tekliğin fiziği.

α) Serbest yapılar

1) Işık (ışık kaynakları).

2) Katılık (ay). Ayrışma (kuyruklu yıldız).

3) Dünya.

β) Elementler

1) Hava.

2) Ateş. Su.

3) Toprak.

γ) Meterolojik Fizik

b) Tikel tekliğin fiziği

1) Özgül ağırlık.

2) Kohezyon (adhezyon, kohezyon, vd. Esneklik).

3) Ses ve ısı.

c) Bütünsel tekliğin fiziği

1) Işığın kırılganlığının etkiliği, yoğunlaşan akışkanlık.

2) Magnetizma.

3) Kristal.

β) Özgül Form

1) Işıkla ilişki. Saydamlık, ışığın kırılması, metalite, renk.

2) Su ve ateşle, koku ve tadla ilişki.

3) Elektrik.

***

[Üçüncü Nüsha]

I

a)

1) Uzam, 2) zaman, 3) mekân, 4) hareket, 5) madde, itme, çekme, çekim.

b)

1) Durağan madde, 2) etki, 3) düşme.

c)

Yerçekimi, gerçek itme ve çekme.

II

a)

α) 1) Işık kaynakları. 2) Aya ve kuyruklu yıldıza dair yapılar. 3) Yeryüzüne dair.

β) Su, ateş, hava. Toprak.

γ) Meterolojik süreç.

b)

1) Özgül ağırlık. 2) Kohezyon. 3) Ses ve ısı.

c)

1) Magnetizma. 2) Elektirik ve kimyasallık.

III

a) Jeolojik doğa.

b) Bitkilere dair doğa.

Merkeziyetçilik Sorunu

Rheinische Zeitung, 17 Mayıs 1842 Salı, No. 137'nin Eki'ne İstinaden

1842

Çeviri: Ekrem Akdoğan

"Almanya ve Fransa merkezileşme sorununa ilişkin olarak":

> "Devletin gücü tek merkezde toplanmalı ya da her bölge, her yerellik kendi kendisini yönetmeli ve yalnızca bütünsel güç olarak rol alacak merkezi hükümet, aynı zamanda, devletin dışarıda temsil edilmesi gerektiğinde, devletin tikel parçalarına hükmetmeli –bu henüz çok fazla bölünmüş fikrin olduğu bir sorundur.

Bir çağın sorununun, içeriğiyle gerekçelendirilen -bundan dolayı rasyonel- her sorunla bir ortaklığa sahip olması yazgısı, yanıtın değil sorunun esas zorluğu oluşturduğu anlamına gelir. Öyleyse doğru eleştiri yanıtları değil soruları inceler; tıpkı bir cebir denklemi çözümünün, problemin en yalın ve keskin konulduğu anda bulunması gibi; dolayısıyla, soru ancak gerçek bir soru haline geldiği zaman yanıtlanır. Dünya tarihinin kendisi, eski soruları yanıtlayıp yerlerine yenilerini koymaktan başka bir yönteme sahip değildir. Bu yüzden her dönemin kendi safsatalarına rastlamak kolaydır. Bunlar kendi çağının sorularıdır ve bir bireyin niyeti ve düşüncesi yanıtlarda önemli rol oynayabilirse de -ve çağa ait olan ile bireye ait olanı ayırmak için

tecrübeli bir göz gerekir-, *sorular*, diğer yandan, bütün bireyleri içine alan, çağın samimi ama inatçı sesidir; bunlar onun vecizeleri, ruh halini bildiren, en yüce pratik sözleridir. Bundan dolayı tutucular her dönemde, köpekler ne kadar hava durumunun göstergesiyseler, onlar da o kadar, o dönemin tinsel koşullarının tabii göstergeleridir. Çoğunluğa göre, sanki tutucular soruları yapıyorlar gibi görünür. Bu yüzden çoğunluk, eğer bazı gericiler veya başkaları modern bir eğilimle didişmezlerse, bir şeyi sorun olarak mesele etmezlerse, bir sorunun varolamayacağına inanırlar. Bu durumda çoğunluğun kendisi, tutucuları ilerlemenin hakiki insanları olarak kabul ederler.

"Devletin gücü tek merkezde toplanmalı", eşdeyişle, tek bir merkez hükmetmeli ya da her bölge, vb. kendi kendisini yönetmeli ve merkezi hükümet yalnızca "dış ilişkilerle bağlantılı" bütünsel güç olarak dışarıda rol alsın –merkeziyetçilik sorunu bu şekilde formüle edilemez. Yazar [Moses Hess] bizi şu konularda ikna etmek istiyor:

> "Bu sorun, yüksek bir perdeden dikkate alındığında, anlamsız hale gelerek kendinden harcar", çünkü "eğer insan gerçekten kendi özünün gerektirdiği gibiyse, bireysel özgürlük, genel özgürlükten ayrılamaz". "Bu durumda, bir ulus dürüst insanlardan oluşuyor şeklinde varsayılırsa, karar vermeyle ilgili hiçbir sorun ortaya çıkmaz." "Merkezi güç bütün üyelerde eşit ölçüde içerilecektir, vb., vb. "Ama tıpkı, genel olarak her dışsal yasanın, her pozitif kurumun, vb. gereksiz olacağı gibi, her türlü merkezi devlet gücü de gereksiz olacaktır. Böylesi bir toplum bir *devlet* değil ama insanlığın ideali olacaktır." "Toplumsal yaşamımıza, yüksek felsefi bir noktadan bakarak, en zor devlet problemleri şaşılacak şekilde kolay çözülecektir. Ve sorunların böylesi çözümleri, teorik bakımdan bütünüyle doğru, hem de tek doğru olacaktır. Ne var ki, buradaki sorun teorik, vb. değil ama merkeziyetçilik, vb. sorununa yanıt, pratik, tabiatiyle yalnızca empirik ve görecelidir."

Metnin yazarı kendi sorusunun öz-eleştirisini yaparak başlıyor. Yüksek bir perdeden bakıldığında, varolmadığını, ama aynı zamanda bize, -[yine] yüksek bir perdeden bakıldığında-, bütün yasaların, pozitif kurumların, merkezi devlet gücünün ve en sonu devletin kendisinin ortadan kalkacağı söylenir. Yazar haklı olarak bu "şaşırtıcı rahatlık"ı metheder, ki bu bakış açısı kendi kendisine yön verir,

ne var ki problemlerin, böylesi çözümünü "bütünüyle doğru, hem de tek doğru" olarak nitelemesi, bu bakış açısına "felsefi" demesi doğru değildir. Felsefe, imgelemle karıştırıldığında şiddetli bir şekilde itiraz etmelidir. "Dürüst" insanların ulusu kurmacası, tıpkı doğaya "dua eden sırtlanlar" masalı gibi felsefeye yabancıdır. Yazar "kendi soyutlamaları"nı felsefeyle yer değiştirir. ...

Felsefe, Din ve Basın Özgürlüğü[1]

Kölnische Zeitung'un No. 179'daki Başyazısı

29 Haziran-4 Temmuz 1842

Çeviri: Melek Zorlu-Kansu Yıldırım

Rheinische Zeitung, No. 345, 10 Temmuz 1842

Şimdiye dek *Kölnische Zeitung*'a "Renli aydınların yayını"[2] olarak değilse bile, Renli bir "bülten" [*Intelligenzblatt*] olarak saygı gösteriyorduk. Bizler, Gazete'nin "siyasi başyazıları"nın, her şeyden önce "zorlu yollardan yıldızlara" [*per aspera ad astra*], siyasetten istiridyelere[3] diye ifade edilebilir yükselişini, küçük ilanlar dünyasıyla ferahlatıcı bir esinti içinde sabırsızlıkla, sık sık dağıttığı aklı, ustaca kaynaştırdığı oranda, siyaseti okur için tiksindirici hale getiren, özenle seçilmiş bir araç olarak addediyorduk. Lâkin *Kölnische Zeitung*'un siyaset ve ilan arasında şimdiye kadar kurmayı başardığı denge, son

[1] Bu başlık Marx'ın koymuş olduğu özgün başlık değildir. Editör tarafından metni daha iyi sunmak amacıyla konulmuştur. Burada ikinci olarak konulmuş "*Kölnische Zeitung*'un No. 179'daki Başyazısı" asıl başlıktır. [ed.]

[2] *Blatt der rheinischen Intelligenz*. [ed.]

[3] Marx'ın ilk bakışta anlamsız gibi görülebilecek "siyasetten istiridyeye" ifadesini seçme nedeni, Latince kökenden gelen, yıldızları karşılayan *astra* ile istiridye anlamına gelen *auster* arasında etimolojik bir oyun yapmasıdır. Bu tip kelimeler arasındaki ilişki kurularak yaratılan oyunlar metnin tümüne hâkimdir. [ç.n.]

zamanlarda "siyasal endüstri ilanları" olarak adlandırılabilecek bir çeşit ilanlar silsilesiyle bozulmuştur. Bu yeni türün hangi kategoride yer alması gerektiği netleşmediğinden, bir ilanın başyazıya yahut bir başyazının ilana dönüşmesi önlenemedi. Siyaset dünyasının dilinde bu "ihbar"[4] [*Anzeige*] anlamına gelir ama para karşılığındaysa şayet buna "ilan" denir.

Yavan yemeklerden önce konuklara zarif ve güzel duygular uyandıracak sert bir içkinin ikram edilmesi bir Kuzey geleneğidir. Bu geleneği takip ederek, biz de, Kuzeyli misafirimize biraz içki sunmaktan mutluluk duyuyoruz, çünkü yemeğin kendisinde, *Kölnische Zeitung*'un 179'uncu sayısının "rahatsız edici" [*leitender*] makalesinde, hiçbir tadın[5] izine bile rastlamadık. Bu nedenle Lucian'ın Tanrıların Diyaloglarından bir sahne sunarak yola koyuluyoruz ve herkesin anlayabileceği bir çeviriyle sunuyoruz bunu; çünkü, okurlarımız arasında Yunan olmayan en azından bir kişi çıkacaktır.

Lucian, *Tanrıların Diyalogları*

XXIV. Hermes'in Serzenişleri

Hermes. Maya.

Hermes- Sevgili Anneciğim, bu Tanrılar diyarında benden daha fazla ıstırap içinde bir Tanrı daha var mıdır?

Maya- Sevgili oğlum, sakın böyle şeyler söyleme!

Hermes- Neden söylemeyeyim ki? Pek çok şeyle ilgilenmek, her şeyle bir başıma mücadele etmek ve pek çok köle işiyle başa çıkmak zorunda değil miyim? Sabahları erken saatte kalkan ilk ben olmalıyım, yemek odasını süpürmeli ve toplantı salonundaki yastıkları düzenlemeliyim. Her şeyi hallettikten sonra Jüpiter'i beklemeliyim ve tüm günü onun habercisi olarak geçirmeli, onun baştan sona tüm ayak işlerini yapmalıyım. Sonunda yorgun argın geri döndüğümde hala yapacak işlerim oluyor, Tanrıların yemeğini sunmalıyım. Hepsinden daha fenası, gece boyunca dinlenme vakti olmayan tek ben

[4] Marx'ın bu yazısının Almancasında *Anzeige*, İngilizcesinde *denunciation* kelimeleri kullanılmıştır. Her iki kavram da hem "ilan", hem de "ihbar", "ifşa" anlamlarına gelmektedir. [ç.n.]

[5] Almanca metindeki *Spirutus* ve İngilizce metindeki *spirit* sözcükleri Marx'ın, alkollü bir içecekten ve onun tadından bahsederken, aslında *tin* sözcüğüyle bir kelime oyunu yaptığını göstermektedir. [ç.n.]

> varım, ölülerin ruhlarını Plüton'a götürmem ve yargılanmaları sırasında onlara eşlik etmem gerekiyor. Günlük işlerim bununla da bitmiyor, jimnastik egzersizlerimi yapmam, insanların karşılaşmalarını düzenlememem ve hatiplere konuşmalarını unuttuklarında yardımcı olmam gerekiyor. Hayır, henüz bitmedi, bunca işin yanında ölümle ilgili tüm konularla da ilgilenmeliyim üstelik.

Hermes, Olimpos'tan kovulmasından bu yana, alışkanlıklarının da zorlamasıyla, "kölelik görevlerini" ve ölülerin diğer tüm işlerini yapmaya devam ediyor.

Yunanlı Hermes'in hitabet ve akıl Tanrısı olduğu hatırda tutularak, 179'uncu sayının rahatsızlık uyandıran yazısını yazanın Hermes'in kendisinin mi yoksa yarı keçi-yarı tanrı oğlu Pan'ın mı yazıp yazmadığını okuyucunun takdirine bırakıyoruz.

> "Felsefi ya da dini meselelerin gazeteler aracılığıyla yayılmasına, ya da gazetelerde bunlar üzerinden tartışma yürütülmesine müsaade edilemeyeceği görüşündeyiz."

Yaşlı adam bu şekilde çene çalmaya başladığında, bize kehanet tadında can sıkıcı vahiylerinin tekrarını sunma niyetinde olduğunun farkına vardım. Görüşlerini kendi evinde açıklamak konusunda son derece açık yürekli davranan açık sözlü bu yaşlı adama inanmamak için, her nasılsa, sabırsızlığımı dizginleyip okumaya devam ettim. Fakat -ne çıkarsa beğenirsiniz!- felsefi düşünce kırıntıları dahi bulunmayan bu yazının, en azından felsefi düşüncelere savaş açtığı ve dini görüşleri yayma eğiliminde olduğu ileri sürülebilir.

Kendi varoluş koşullarını yadsıyan, kendi yetersizliğini önceden kendisi duyuran bir makalenin bizim için taşıdığı önem nedir? Çenesi düşük yazarımız bu hususta bize cevap verecektir. Bize fiyakalı yazılarının nasıl da okunmaya değer olduğunu anlatıyor. "Düzenleme ve ilişkilendirme" işini "okurların zekâsına" bırakan birtakım parçalar sunmakla yetiniyor –bu iş edindiği çeşitli "ilanlar" için en uygun yöntem olsa gerek. Biz de bu parçaları "düzenleme ve ilişkilendirme" işine soyunacağız ve tespih taneleri inciye dönüşmezse, bu da bizim hatamız olmayacaktır.

Yazar diyor ki,

> "Bize göre, bu araçları kullanan bir parti" (yani gazetelerde felsefi ve dini görüşleri yayan ve bunlarla tartışma yürüten), "dürüst amaçlar içerisinde değildir ve insanları eğitmek ve aydınlatmak dışında birtakım *başka amaçlara* hizmet ediyordur."

Yazarın görüşü böyleyse, bu yazının başka amaçlara ulaşmak gibi bir niyeti olamaz. Bu "başka amaçlar"sa hiçbir zaman açığa çıkarılmayacaklardır.

Yazar devam ediyor; devletin "davetsiz misafirlerin oyunlarını sonlandırmak" yalnızca hakkı değil, aynı zamanda görevidir de. Çok açık ki yazar, çok önceleri, kendisinin görüşlerine muhalefet edenlerden söz ediyor; çünkü kendisinin davetli bir kiracı olduğuna inanmıştı.

Öyleyse dinsel konularda sansürün yeniden ağırlığını hissettirmesi, henüz yeni yeni nefes almaya başlayan bir basına karşı yeni polisiye tedbirlerin alınması söz konusudur.

> "Bizim düşüncemize göre, devlet, aşırıya kaçan yaptırımlarından dolayı değil, fazlasıyla hoşgörü taşıdığı için kınanmalıdır"

Başyazarın, her nasılsa, sonradan aklına gelen bir takım görüşleri var. Devleti suçlamak tehlikelidir, bu yüzden otoritelere başvuruyor ve basın özgürlüğü suçlaması, sansürcülere karşı suçlamaya dönüşüyor, sansürcüleri "az sansür" uygulamakla suçluyor.

> "Şimdiye dek devlet tarafından değilse bile, "kişisel otorite"ler tarafından kınanmayı hak eden bir hoşgörünün gösterildiği aşikâr, bu nedenle yeni felsefi okullar (akımlar) tarafından Hristiyanlığa yönelik çok utanç verici saldırılara müsamaha gösterildiğine tanıklık ediyoruz ve okuyuculara yönelik başkaca yayınlar da bilimsel değiller."

Başyazar duraksıyor ve her nasılsa bir kez daha sonradan aklına düşen fikirleri aktarıyor. Daha sekiz gün bile olmamışken, sansür özgürlüğünün basın özgürlüğüne çok az izin verdiğini bulmuştu, şimdiyse sansürcülerin baskısının çok az sansüre yol açtığını keşfediyor.

Bu durumu düzeltmek gerek.

> "Sansür varolduğu müddetçe, onun en acil görevi, son zamanlarda defalarca gözümüzün önünde yinelenen bir suç olarak çocukça bir küstahlığın iğrenç filizlerini temizlemektir."

Ah şu mahcubiyet!

> "En mahçup görüş sadece geniş kitlelerin kavraması için hazırlanmış olan tek bir çözümden rahatsız olacaktır."

Şayet yumuşatılmış sansür tiksindirici filizlerin ortaya çıkışına izin veriyorsa, basın özgürlüğüne akıbeti ne olacak? Eğer gözlerimiz sansüre uğramış basının "küstahlığı" [Übermut] karşısında bu denli zayıfsalar, nasıl özgür basının "cesaretine"[6] [*Mut*] dayanacak kadar dirayetli olabilecekler?

> "Sansür varolduğu sürece bu onun en acil görevidir. Ya varolmadığı zaman? Bu ifade şu anlamda yorumlanmalıdır: sansür varolduğu sürece en ivedi görevi, mümkün olduğu müddetçe varlığını sürdürmektir"

Fakat yazarımız yine sonradan aklına gelen fikirlerle görüşünü değiştiriyor.

> "Savcı olarak davranmak bizim vazifemiz değil, bu nedenle kim olduğunu sarihçe belirtmekten sakınacağız."

Tanrıya şükürler olsun ki, bu zat var! [Görüşlerini] açık seçik "resmetmekten" uzak duruyor ve ancak kendi düşüncesinin nereye varacağını, çok kesin, çok billur imlerle ispatlayabileceğini ve gösterebileceğini duyuruyor, yalnızca kuşku uyandıran belli belirsiz sözler söylüyor. Onun gayesi alelâde savcı olmak değil, gizlice ithamlarda bulunmak.

Talihsiz başyazarın son defaya mahsus olmak üzere yine sonradan aklına gelen fikirleri var, liberal yaklaşımlı bir yazı kaleme alması gerektiğini anımsamış ve kendisini "basın özgürlüğünün vefalı savunucusu" olarak gösteriyor. Bu nedenle son duruşunu sergiliyor:

> "Bu gidişat, eğer tesadüfî bir ihmalkârlığın sonucu değilse, halkın gözü önünde basının özgürleştirilmesi hareketini kötülemekten; amaçlarına açık bir yolla ulaşmayı başaramamaktan korkan hasımlardan çıkar sağlayacak biçimde davranmaktan,, başka bir amacı olmayacak olan bu gidişe karşı çıkmamazlık edemedik."

Sansür -bu gözü pek olduğu kadar keskin zekâlı da olan basın özgürlüğü savaşçısının belirttiği gibi- "Uyuyorum, beni uyandırmayın!"

[6] Almanca Übermut-küstahlık ve *Mut*-cesaret arasında kelime oyunu. [ç.n.]

yazısını taşıyan bir İngiliz leoparı değilse, o halde basının özgürleştirilmesi hareketini halkın gözünden düşürmek için, bu "tiksindirici" yöntemi benimsediğini söylüyor bize.

Bir basın hareketinin saygınlığını yitirmesi için "*tesadüfî ihmaller*" işaret ederek sansürü çağırmasından ve kamuoyunun kendisi hakkındaki fikirlerine ilişkin "*sansürcünün makasından*" medet ummasından başkaca bir ihtiyacı var mıdır?

Nasıl ki, kimi zaman küstahlığın "özgür" olduğu dile getirilirse, böyle bir hareket de "özgür" olarak nitelenebilir ve özlü bir biçimde iki polis ona destek olamazsa, basın, anında çamura batar derken, basının daha geniş bir hareket serbestliğinin savunucusu olarak geçinmek, küstahça bir budalalık ve ikiyüzlülük değil midir?

Üstüne üstlük, felsefi basının kamuoyu nezdinde kendi kendisini tehlikeye düşürdüğü doğruysa, sansüre ne gerek var? Şüphesiz, başyazar, hiçbir şekilde "*bilimsel araştırma özgürlüğü*"nü sınırlandırmaktan yana değil.

> "Günümüzde, *bilimsel araştırmalar* hiç olmadığı ölçüde, en geniş alanlardan yararlanmaktadır."

Başyazarın bilimsel araştırmayla neyi anlatmak istediğini [yine] kendisi belirtiyor:

> "Bu hususta, Hristiyanlığın kendisine olsa olsa yarar getirecek bilimsel araştırma özgürlüğünün gerektirdiği ile bilimsel araştırmanın sınırlarını aşan şeyler arasında kesin bir ayrım yapmak gerekir."

Peki, bilimsel araştırmanın sınırlarını bilimsel araştırmanın haricinde kim belirleyecek? Başyazara kalırsa bilime sınırların koyulması şart. Başyazı, bilimsel araştırmadan öğrenecek hiçbir şeyi olmayan ama ona ders veren, Tanrı kelâmı olarak, bilimsel bir sakaldan dünyevi bir sakal tıraş edebilecek, her kılı ölçen bir "*resmi* akıl"ın varlığını kabullenmektedir. Başyazı, sansürün bilimselliğinden esinlenmektedir.

Bilimsel araştırma konusunda başyazının "sersemce" fikirlerine devam etmeden evvel, bir an Bay H[ermes]in "*din felsefesi*" konusundaki "şahsi bilim"inden bazı örnekler sunalım.

> "Din, devletin temelidir ve harici amaçlar gözetmeyen her toplumsal grubun en fazla ihtiyaç duyduğu koşuldur."
>
> *Kanıt:* " Çocukluk dönemi fetişizminin en çiğ biçimi altında bile din, insanı, belirli bir ölçüde, tensel arzuların üzerine yükseltmektedir, insan kendisini tensel arzularının kontrolüne bırakırsa, bunlar onu hayvan *düzeyine* düşürür; ve herhangi daha ulvi amaçlarını gerçekleştirme konusunda yetersizleştirir."

Bu başyazı fetişizmi dinin "*en çiğ* biçimi" olarak tanımlıyor. Yani ister istemez, bilimsel araştırma yapan herkes için kesin olan husus, "*hayvanlara tapınma*"nın fetişizmden üstün bir dinsel biçim olduğu görüşünde mutabık kalıyor. O halde, hayvanlara tapma insanı hayvanın altına düşürmüyor mu, hayvanı insanın Tanrısı haline getirmiyor mu?

Şimdi de, tam bir bulvar gazetesinin bilginliğinde, fetişizme geçelim. Fetişizm, insanı, arzunun üstüne yükseltmekten çok uzaktır, hatta tam tersine, fetişizm, "*tensel arzunun dini*"dir. Arzulardan kaynaklanan hayal, fetiş düşkününe, "cansız bir varlığın" doğal niteliğini yitirerek, kendi aşırı arzularını tasdik edecekmiş inancıyla aldatır. Bundan dolayıdır ki, fetiş düşkününün çiğ arzusu, fetiş bu arzularının uysal bir hizmetkârı olmadığında fetişi *un ufak eder*.

> "Üstün bir tarihsel öneme erişmiş uluslarda, halkın yaşamının doruğu dinsel anlayışlarının çok gelişmiş olmasıyla, büyüklüklerinin ve kudretlerinin gerilemesi, dinsel kültürlerinin gerilemesiyle örtüşür"

Hakikate ulaşmak için yazarın iddiaları doğrudan tersyüz edilmelidir; zat, tarihi başaşağı koyuyor. Antik dünyanın halkları arasında Yunan ve Roma, şüphesiz en yüksek "tarihsel kültür"e sahip olanlardır. Yunan, Perikles zamanında içte, İskender zamanında dışta en parlak zamanlarını yaşadı. Perikles çağında, Sofistler, Sokrates, sanatı ve retoriği, dinin elinden kurtarmışlardı. İskender çağıysa, "bireysel" ruhun sonsuzluğu fikrini ve pozitif dinlerin Tanrısını reddeden Aristoteles'in çağı oldu. Dilerseniz Roma'ya geçelim! Cicero'yu okuyun! Roma tarihinin en parlak dönemine eriştiğinde, Epikürosçu, Stoacı veyahut Septik felsefeler, kültürlü Romalıların dinleriydi. Antikçağ devletlerinin yıkılışı, bu devletlerin dinlerinin ortadan kalkışına yol açıyorsa, başka bir açıklama aramak kifayetsizdir; çünkü, antiklerin "esas dini", "milliyetlerine", "devletlerine" tapınmalarıydı. Antikçağ devletlerinin

ortadan kalkmasına neden olan, dinlerin yıkılışı değil, antik dinlerin yıkılmasına neden olan antikçağ devletlerinin ortadan kalkışıydı. Ve bu başyazıya cehaletini yansıtan kişi, kendisini "bilimsel araştırmanın yasa koyucusu" ilan ederek, felsefe için "ferman" yazıyor.

> "Yekpare antik dünya bütünüyle çökecekti, çünkü halkların bilimsel kültürü, zorunlu olarak, dinsel anlayışlarının üzerinde bulunduğu yanlışların açığa çıkarılmasıyla birlikte gelişiyordu."

Söz konusu başyazıya göre, yekpare antik dünya ortadan kalktı, çünkü bilimsel araştırma antik dinlerin kusurlarını açığa çıkardı. Araştırma dinlerin yanlışları karşısında sessizliğini korusaydı, Lucretius ve Lucien'in yapıtları, başyazının yazarı tarafından Romalı otoritelerin sansürüne imkân tanısaydı, antik dünya ortadan kalkmayacak mıydı?

Bu noktadan itibaren, sayın Hermesi'in eşsiz bilgisine kısaca değinmekte bir mahsur görmüyoruz.

Rheinische Zeitung, No. 345, 12 Temmuz 1842, Ek

Antik dünyanın yıkılışının yaklaştığı zamanda, Yunan mitolojisinin "ebedi hakikatini" ve bunun "bilimsel araştırmanın sonuçlarıyla" uygunluğunu bütün gücüyle kanıtlamak için didinen İskenderiye Okulu açıldı. İmparator Julien'in kendisi de doğmakta olan zamanının ruhunu görmemek için gözlerini yumarak onu yok sayacağı bir eğilim içindeydi. Lakin H[ermes] tarafından varılan sonuç üzerinde duralım. Antik dinlerde "kutsalın zayıf kanısı, gecenin en hatalı karanlıklarında gizliydi" ve bu nedenle, bu kanı, bilimsel araştırmalara karşı koyamazdı. Mekanik düşünen birisi, Hristiyanlıkta bunun tam tersi olduğunu ileri sürecektir. H[ermes] diyor ki:

> "Bilimsel araştırmanın en önemli sonuçları, Hristiyan dininin gerçeklerini tasdik etmekten başka bir işe yaramadılar."

Teologlar tarafından Hristiyanlıktan ayrılmaları nedeniyle suçlanan dindar Malebranche'ı ve Tanrıdan ilham almış Jacob Böhme'nin felsefeleri de dahil olmak üzere, geçmişin tüm felsefelerini bir kenara koyuyoruz; Leibniz'in Brunswick köylülerince "Löwenix" (hiçbir şeye inanmayan) olarak İngiliz Clarke ve Newton'un diğer yandaşları

tarafından ateist olarak suçlanmasını da bir kenara koyuyoruz; Protestan teologların en kabiliyetli ve tutarlı kesiminin onayladığı gibi, Hristiyanlık ile mantık arasında uyumun söz konusu olamayacağı, çünkü "maddi" akıl ile "tinsel" aklın çeliştiklerini de -ki, bu durumu Tertullien klasik bir şekilde "doğrudur, çünkü saçmadır" [*verum est, quia absurdum est*] olarak ifade etmiştir- bir kenara koyuyoruz. Tüm bahsettiklerimizi bir kenara koyarak soruyoruz: bilimsel araştırmayla dinin uyumu, dinin yolunda görünmesine izin verip bilimsel araştırmanın da din içinde eritilmesini zorlamadan nasıl kanıtlanacaktır? Herhangi başka bir zorlama, ne olursa olsun kanıt olmayacaktır.

Elbette eğer bir peygamber gibi davranarak, kendi bakış açınızla kabul ettiğiniz şeyleri bilimsel araştırmanın sonucu olarak kabul ederseniz çok kolay olur. Fakat, o zaman da vargınız Vedas'ın kutsallığını, onun kutsallığını okuma hakkını sadece kendisine saklayarak kanıtlayan Hintli Brahman'ın vargısından nasıl daha geçerli olur ki!

H[ermes] bu "bilimsel araştırma"nın sorusudur diyor ama, Hristiyanlıkla çelişen her araştırmaya da "yarı yolda kalmış" ya da "yanlış yolu izliyor" diyor. Tartışmayı devam ettirmek için daha elverişli bir yol bulmak olanaklı mı?

Bilimsel araştırma, buluşların kapsamını "kendisine açıklamak" koşuluyla hiçbir zaman Hristiyanlığın hakikatleriyle çatışmaya girişmeyecektir, ama aynı zamanda devlet, bu "açıklama"nın olanaksız oluşuna dikkat etmelidir, çünkü bilim hiçbir zaman kalabalık yığınların anlayışına hitap etmemelidir, kısacası [devlet] hiçbir zaman düşündüğünü *kendi* başına açıklamamalı ve halk içinde yaygın bir duruma gelmemelidir. Bütün krallık gazetelerinde bilimsel-olmayan araştırmacılar tarafından saldırıya uğrasa bile mütevazı kalmalı ve susmalıdır.

Hristiyanlık "her gözden düşme" olasılığını engellemeye çalışıyor, fakat polis, filozof gazetecilerin mevzubahis çöküşe yol açmamalarına dikkat etmeli, bunun için çaba sarf etmelidir. Hakikate karşı mücadelede başka bir güç kullanmaya lüzum görmeksizin, yanlış, anında tespit edilmeli, ama devlet, bu hakikat mücadelesini "yanlış" galiplerin ellerinden alamayacağı bir iç özgürlükten onları yoksun bırakarak

değil, bu özgürlüğe imkân tanıyan hususu, varolma olanağından mahrum ederek kolaylaştırmalıdır.

Hristiyanlık zaferinden emin olsa da, H[ermes]'e göre polisin yardımını geri çevirmekte emin değil.

Eğer inancımıza karşı olan her şey daha baştan yalansa, yalan olarak karşılaşılmak kaçınılmazsa, sizin kendinizi beğenmişliğinizin, bir Müslüman'ın ya da başka bir dinden birisinin kendisini beğenmişliğinden ne farkı kalır? Felsefe, "başka bir yer, başka gelenekler" ibaresi gereği, dogmanın temel prensipleriyle çatışmaya girmemek için her ülke için başka gelenekler mi kabul etmelidir, [yoksa] bir ülkede üç kere birin bir ettiğine, bir başkasında kadınların ruhsuz [varlıklar] olduğuna mı, üçüncüsünde cennette bira içildiğine mi inanmalıdır? Bitkilerin ve yıldızların evrensel bir niteliği olduğu gibi, insan doğasının evrensel bir niteliği yok mudur? Felsefe, geçerli olan değil, gerçek olan hakkında sorular sorar, kendisine bir kesim için doğru olanları değil, tüm insanlık için doğru olan soruyu sorar. Felsefenin metafizik gerçekleri siyasal coğrafyanın sınırlarını kaale almaz, felsefenin siyasal gerçekleri sınırların nerede başladığını, özel bir dünya ve halk anlayışının düşsel ufkuyla insan aklının gerçek ufkunu birbirine karıştırmayacak kadar iyi bilir. Hristiyanlığın savunucuları arasında H[ermes]en zayıf olanıdır.

Hristiyanlığın lehine tek kanıt, uzun zamandan beri varolmasıdır. Ancak felsefe de Thales'ten bugüne değin varolmadı mı ve aslında H[ermes]'in kendisi de, felsefenin şu an büyük savlar ortaya koyduğunu ileri sürmüyor mu, şu ana kadar olduğundan daha önemli olduğu görüşünde değil mi?

Nihayetinde H[ermes], devletin "Hristiyan" bir devlet olduğu ve amacının insani maneviyatın özgür bir birliği yerine inananların bir birliği olduğu, özgürlüğün gerçekleşmesi yerine dogmanın gerçekleşmesi kanıtını nasıl ileri sürebiliyor?

"Tüm Avrupa ülkelerinin temeli Hristiyanlıktır."

Fransız Devleti de mi? Fransız Anayasası'nın 3'üncü maddesi "her Hristiyan" ya da "sadece Hristiyanlar" demiyor, [şunu da diyor]:

> "Bütün Fransızlar eşit olarak sivil ve askeri işlere girebilirler." [*tous la Français sont également admissibles aux emplois civiles et militaires.*][7]

Prusya Yasaları[8] da benzer şekilde 2'inci Bölüm'ün 13'üncü kısmında:

> "Devlet başkanının temel görevi içerde ve dışarıda huzur ve güvenliği sağlamaktır, tabiiyetinde olan herkesi gözeterek şiddetten ve müdahalelerden korumaktır."

[Prusya Yasaları'nın] ilk paragrafında, devlet başkanı, kendi şahsiyetinde, "devletin hak ve ödevleri"ni birleştirir. Devlet başkanının başlıca görevinin sapkın fikirleri baskı altına almak yahut öteki dünyada halkının mutluluğunu sağlamak olduğu söylenmiyor.

Eğer Avrupa devletlerinin Hristiyanlık üzerine kurulduğu doğruysa, bu devletler başlangıçtaki tasavvurlarına uygun düşmüyorlar mı, bir şeyin "mutlak varlık" hali, bu şeyin durumunun geçerli olmasına yeter mi?

H[ermes]'in görüşüne göre bundan şüphe edilemez, çünkü Genç Hegelcilere şunu hatırlatıyor:

> "Devletin en yüksek kesiminde yürürlükte olan yasalara göre, dinsel açıdan kutsanmayan bir evlilik zina olarak görülür ve bu maddeden dolayı polis tarafından cezalandırılır."

Bu nedenle, Ren Kıyılarında "kilise huzurunda kutsanmayan evlilik" Fransız Medeni Kanunu'na göre "evlilik" olarak görülüyorsa, burada doğru olanın başka bir yerde yanlış olduğunu, evliliğin makul tasavvurunun, bilimsel ve ahlaki tasavvurunun Fransız Medeni Kanunu'na özgü değil, Prusya Kanunlarına özgü olduğunu ispatlaması açısından, "polis"in cezalandırması gereken, "filozof"a kanıt teşkil eder. Bu "polis nazarında cezalandırma felsefesi" başka bir yerde inandırıcı gelebilir; nitekim Prusya'da değil. Prusya Medeni Yasasının hangi raddeye kadar zorla "kutsanmış" evlilikleri kabul ettirmeye çalıştığını [Prusya Hukukunun] 12'inci paragraf, 2'inci bölüm, 1'inci kısımdan okuyabiliriz:

---

[7] 1830 yılında burjuva devrimden sonra Fransa'da yayımlanan, Temmuz Monarşisi'nin anayasasıdır. [ç.n.]

[8] Marx burada Prusya Devleti Medeni Hukuku'ndan (Berlin, 1794) söz etmektedir. [ç.n.]

> "Bütün bunlara rağmen, ülke yasalarının onay verdiği bir evlilik, resmi ve sivil yetkililerin izin vermiş ya da vermemiş olmasından ötürü medeni geçerliliğinden bir şey kaybetmez."

Dolayısıyla Prusya'da da evlilik "ruhani otoriteler"den bir ölçüde serbest bırakılmıştır ve evliliğin "medeni" geçerliliği, "dinsel" geçerliliğinden ayrılmıştır.

Bizim büyük Hristiyan devlet filozofumuzun devlete ilişkin "ulu" bir fikri yokmuş, çok açık.

> "Devletlerimiz yalnızca hakların savunulması amacıyla kurulmuş *birlikler* değil, aynı zamanda, dikkatini, gençliğin eğitimine tahsis edilmiş kurumların *daha ilerisine* uzanan, *gerçek eğitim kuruluşları* olduğu için, kamusal eğitim Hristiyanlık temeline dayanır."

Gençlerimizin okul eğitimleri, din dersleri kadar, antikçağ klasikleri ve genel olarak bilimler üzerine okul eğitimleri üzerine kuruludur.

H[ermes]e göre devlet, bir okuldan, içeriğiyle değil de, uzandığı sınırlarla ayrılıyor, devlet "dikkatini" daha uzağa çeviriyor.

Devlet eliyle yürütülen kamusal eğitim, devletin rasyonelliğinden ve kamusal varlığından kaynaklanmaktadır, devlet üyelerini gerçek üyeler yaparak, bireysel amaçları genel amaçlara, başlıca içgüdüleri ahlaki eğilimlere, doğal özgürlüğü ilahi özgürlük haline getirecek, bireyin bütün bunların yaşamı içinde geliştirecek ve tümünü bireyin aklında yaşatacak şekilde kendisini eğitir.

Başyazı, diğer taraftan devleti, eğitimlerini karşılıklı olarak yapan özgür insanların birliği olarak değil de, öğrenimlerini yukardan alması ve "küçük" sınıftan "büyük" sınıfa geçmesi gereken yetişkin yığınları olarak algılıyor.

Bu eğitim ve vesayet teorisini, burada, basın özgürlüğünün bir yandaşı sergiliyor ve bu güzelliğe olan hayranlığından "sansürün ihmallerini" imliyor, kitlenin anlayışını gözler önüne seriyor (belki de kitlenin anlayışı, *kısa bir süredir Kölnische Zeitung*'a fazlasıyla güvenilmez geliyordur çünkü kitle "felsefi-olmayan" gazetenin değerini anlamıyordur) bilim insanlarına bir sahne bir de kulis için nasihatler de bulunuyor.

Başyazı devletin "*pespaye*" anlayışını bize sunduğu gibi, "Hristiyanlığın" *pespaye* anlayışını da açıklayabilir:

> "Tüm dünyadaki gazetelerin yazıları, kendini tamamıyla iyi ve mutlu hisseden bir topluluğu, umutsuz bir durumda olduğuna hiçbir zaman inandıramayacaktır."

Sanıyoruz öyle! Güzel duyguların ve mutluluğun maddi duygusu, inancın müstesna muvaffakiyetinin verdiği güven, gazetelerin yazılarına karşı daha sağlam bir dayanaktır. H[ermes] gazel okumuyor: "Tanrı, sağlam kalemizdir"[9]. Öyleyse, H[ermes]'e göre "dev kalabalıkların gerçekten inançlı ruhu, "küçük azınlıkların" naif maddi kültüründen daha çok yıpranmak durumunda kalacak!

"Başkaldırı için her teşvik bile" H[ermes] için "*iyi örgütlenmiş*" bir devlette "*iyi düzenlenmiş*", hem de "Tanrı ruhu" tarafından gerçeğe çevrilmiş "bir kilise"den daha fazla korkunçtur. Ne inançlı bir zat! İşte bunun nedeni! Siyasal yazılar kitle için anlaşılabilir biçimdeyken, felsefi yazılar anlaşılmazmış!

Sonuç olarak, başyazının "son dönemde, Genç-Hegelcilere karşı alınan yetersiz tedbirler, yetersiz tedbirlerin bilindik sonuçlarını verdi" biçimindeki göz kırpışı Hegelcilerin son girişimlerinin kendileri için "çok fazla elverişsiz sonuçları" olmaması konusundaki dürüst isteğe yaklaştırılırsa, *Kral Lear*'deki Cornwall'ın sözleri de kavranmış olur:

> "O kimseye dalkavukluk etmiyor
>
> Namuslu ve mütevazıdır - doğru bildiğini söylemek zorundadır
>
> Kabul ederseniz söylediklerini ne iyi
>
> Lakin hoşunuza gitmezse, ne yapalım, o vazifesini yerine getiriyor
>
> İyi bilirim böyle hilekârları
>
> Açıkgözlü geçinirler
>
> Lâkin yere kadar eğilerek
>
> El etek öpmekte becerikli soytarılardan
>
> Daha kabiliyetli, daha tehlikelidirler de.[10]"

---

[9] Martin Luther'in koro dizelerinden- *Ein Feste Burg*.

[10] Shakespeare, *Karl Lear*, 2'inci Perde, 2'inci sahne.

Rheinische Zeitung okurlarının eski [*ci-devant*] bir liberalin, kendisine uygun sınırlar içine atılmış "eski bir genç adamın" sunduğu, ciddiyetten uzak, komik gösterilerle tatmin olduklarına inansaydık, bu gazetenin okurlarına hakaret ettiğimizi düşünürdük. "*Meselenin kalbi*"ne ilişkin olarak birkaç söz söylemek istiyoruz. Bu son derece keyifsiz başyazıyla meşgul olmamız, yazarımızın kendi kendine zarar vermesine engel olduğu için yanlış olurdu.

Rheinische Zeitung, No. 345, 14 Temmuz 1842, Ek

Öncelikle, şu soru ortaya çıkıyor: "Felsefe dinsel konuları ayrıca gazete yazılarında da gündeme getirmeli mi?"

Bu soruya yalnızca sorunun eleştirisi üzerinden yanıt verilebilir.

Felsefe, özellikle de Alman Felsefesi, yalnızlığa meyilli olduğu için, bilerek inzivayı tercih ettiği için, özelliği gereği hissiz olduğu için, kendi niteliklerini ancak iletişim içinde gerçekleştiren, saldırmaya ve hemen karşılık vermeye hazır, günün olaylarıyla dolu gazetelere öncelikle yabancılaşır ve giderek karşıtları haline gelir. Felsefenin sistematik gelişimi içinde kavranılan hali cazip değildir, kendi içine kapalı gizli eylemi, yabancı göz için lakırdı olduğu kadar, pratik değerden de yoksun bir uğraş olarak görünür, felsefe, anlaşılmadığı için, insanlara gösterişle dolu bir büyücü profesör olarak görünür.

Doğası gereği felsefe, asla, papazın cübbesi yerine, gazetelerin hafif geleneksel kılığına bürünmeye yanaşmadı. Ne var ki filozoflar da kendiliğinden mantarlar gibi yerden bitmezler; onlar, en ince, değerli ve görünemez özlerini felsefenin düşünceleri içinde saklayan çağlarının ve uluslarının ürünleridir. İşçilerin demiryolu raylarını elleriyle döşemesindeki akıl ile, filozofların zihinlerinde felsefi sistemleri inşa eden aynı akıldır. Nasıl ki beyin, insanın midesinin içinde olmadığı gibi insanın dışında değilse, felsefe de o kadar dünyanın dışında değildir. Fakat felsefe elbette ayaklarını yere basmadan önce beyin aracılığıyla dünyadaki yerini alır, oysa pek çok insani faaliyet alanı, "kafa"nın bu dünyaya ait olduğunu ya da bu dünyanın kafanın dünyası olduğundan hiç kuşkulanmadan önce, ayakları topraktadır ve meyveleri elleriyle toplamışlardır.

Her hakiki felsefe çağının entelektüel özü olduğundan, felsefenin tözüyle sadece içsel olarak değil görünüşüyle dışsal olarak da çağının gerçek dünyasına temas edeceği ve onunla etkileşim içerisinde olacağı günler er ya da geç gelecektir. O zaman felsefe, diğer belirli sistemlerin karşısında belirli sistem olmaktan çıkacak, dünyanın huzurunda genel felsefe olacak, gerçek dünyanın felsefesi olacaktır. Felsefenin bu öneme eriştiğini, kültürün canlı ruhu olduğunu, felsefenin dünyevi olduğunu ve "bu dünyanın" felsefesi olduğunu gösteren dış emareler bütün çağlarda benzerdir. Herhangi bir tarih kitabına bakıldığında, felsefenin, orada salonlara ve rahiplerin derslerine, gazetelerin yazı işleri odalarına ve mahkeme salonlarına, modern bireylerin nefret ve aşkla dolu kalplerine girişini yanılmaya imkân vermeden belirten en basit kuralların değişmez bir bağlılıkla yinelendiği görülecektir. Felsefenin dünyaya girişi, düşüncelerin ateşlediği yangına karşı, düşmanlarının yardım isteyen bağrışları, düşüncelerin kendilerine bulaştığını ele veren çığlıklar olarak kaydedilir. Düşmanlarının yakarışları, felsefe için, bebeğinin ilk ağlayışlarını dinleyen bir annenin tedirginliği kadar önemlidir: bu ağlayış, sistemin muntazam okunaksız kılıfından fırlar ve bir dünya yurttaşı ortaya çıkar. Gürültülü tantanalarla bebek Zeus'un doğuşunu müjdeleyen Koribantlar ve Kabirler[11], önce felsefenin dinsel yönüne karşı çıkıyorlar, çünkü araştırmacı açısından içgüdülerin en güvenilir dayanaklarını bulacağı şey, halkın sözü geçen duygusal yönüdür ve çünkü felsefeye karşı olanların da aralarında olduğu halk, felsefi düşüncelere ancak ve ancak soyutlamayla erişebilir, halkın maddi ihtiyaçlar sistemi kadar değer verdiği tek düşünceler alanı, dinsel düşünceler alanıdır; çünkü nihayetinde de din, belirli bir felsefi sisteme değil, belirli sistemlerin felsefesine genel olarak karşı polemik yürütmektedir.

Günümüzün hakiki felsefesi, geçmişin hakiki felsefelerinin kaderlerinden farklı bir kadere sahip değil. Bu kader, aksine tarihin, felsefe hakikatine borçlu olduğunu doğrulamaktadır.

Son altı yıldır Alman gazeteleri karalama, çarpıtma ve çürümüşlüğün tüm imkânlarıyla felsefenin dine dönük eğilime karşı

[11] Mitolojide; Koribantlar, Frigyalı tanrıça Sibel'in papazları; Kabirler, eski yunan tanrılarının papazlarına verilen isim. [ç.n.]

savaş tamtamlarını çalıyorlardı. *Ausburg Allgemeine bravura airası* söylüyordu ve hemen hemen her nakaratta şunları tekrarlıyordu: Felsefe, o bilge hanımefendi tarafından yorumlanmaya lâyık değildir, o gençler için palavracılık, her şeyden bıkmış seçkin zümreler için moda olan bir şeydir. Fakat tüm bunlara rağmen, o bir türlü defedilemiyordu, sürekli olarak tamtamın sesi değişiyordu; çünkü Ausburglu gazete felsefe-karşıtı kin dolu konserinde sadece tek ve büyük bir enstrüman, tekdüze bir tamtam çalar. Bütün Alman gazeteleri *Berliner Politisches Wochenblatt*'tan *Hamburger Correspondent*'a değin, *Kölnische Zeitung*'a değin, Hegel, Schelling, Feuerbach ve Bauer, *Deutsche Fahrbücher* isimleriyle zikredildiler. Sonuçta halk, *Leviathan*'ın[12] kendisini görmek için arzu duyar hale geldi ve bu arzunun artmasıyla, yarı-resmi makaleler, felsefe için resmi olarak hazırlanmış yasal müfredata uyulması hususunda uyardılar ve kesinlikle böylece, felsefe kendisini gazetelerde göstermeye başladı. Uzunca bir süre felsefe kendi kendini tatmin eden bu yüzeysellik karşısında sessiz kaldı, ki bu yüzeysellik birkaç adi gazete parçası sayesinde böbürlenir, ama dehayla yapılmış uzun yılların çalışması, kendinifeda etmenin yalnızlığının zor elde edilen meyveleri, seyredalan aklın görülmeyen ama yavaşça tükenen mücadeleleri karşısında sabun köpüğü gibi savrulup gider. Felsefe uygun bir saha olarak görmediği *gazeteleri protesto bile etmişti*, ama sonunda, felsefe suskunluğunu bozmak zorunda kaldı; kendisini gazete muhabiri yaptı, harikulâde bir kandırmaca! –Gazetelerin çenesi düşük satıcılarının aklına, aniden felsefenin okurları için uygun bir besin olmadığı geldi. Felsefi ve dinsel sorunların aydınlanma için değil de başka amaçlar için gazetecilik ortamına sokulmasının dürüstçe olmadığının hükümetlere bildirilmesi hususunda, kendilerini alıkoyamadılar.

Felsefe din konusunda ya da kendisi hakkında, sizin gazetelerde kopardığınız yaygaralardan, ona halihazırda uzun süredir kötü ve son derece arsız bir formda atfettiklerinizden daha kötü ne söyleyebilir ki?

[12] Eski Ahit'te geçen, herkesi kırımdan geçiren ve tanrı tarafından öldürülen büyük canavar. Burada ise Thomas Hobbes'un aynı isimli eserindeki (1651), egemenin yeryüzünde yürüyen canavar tasviri kastedilmektedir. [ç.n.]

O sadece siz felsefe-karşıtı Fransiskenlerin[13] binlerce ve binlerce tartışmalı söylevini tekrar etmek zorundadır –ve en kötüsü de söylenmiş olacaktır.

Ancak felsefe, dinsel ve felsefi konularda sizin onun hakkında konuştuğunuz gibi konuşmuyor. Siz onlar hakkında bilgi sahibi olmadan konuşuyorsunuz, felsefe, olduktan sonra konuşuyor; siz duygulara sesleniyorsunuz, felsefe, akla sesleniyor; siz lanetliyorsunuz, felsefe, öğretiyor; siz cenneti ve toprağı vaat ediyorsunuz, felsefe, yalnızca hakikati; siz, inançlarınıza bağlılık bekliyorsunuz, felsefe, kendi sonuçlarına inanılmasını değil ama şüphelerin sınanmasını istiyor; siz, korkutuyorsunuz, o dindiriyor. Felsefe hakikaten, kendi vardığı sonuçların ne egoist ne de haz-düşkünü bir cenneti ya da maddi bir dünyayı getirmeyeceğinin farkına varacak kadar dünyayı iyi tanımaktadır. Ama hakikati ve bilgiyi kendi amaçları içi seven halk kendi yargısını ve ahlakını, cahil, yandaş, tutarsız ve satılık yazarların yargısı ve ahlakıyla karşılaştırmayı çok iyi yapabilecektir.

Felsefeyi elbette anlayışlarının ve tutumlarının sefaletinden dolayı yanlış yorumlayan kimseler olacaktır. Ama siz Protestanlar, Katoliklerin Hristiyanlığı yanlış yorumladıklarına kanaat getirmiyor musunuz, Hristiyan dininin 8. ve 9. yüzyıllarının utanç verici dönemlerini, Saint-Barthelemy'yi ya da Engizisyon'dan ötürü suçlamıyor musunuz? Protestan teolojisinin filozoflara karşı nefretinin, büyük oranda, felsefenin diğer mezhepler konusunda gösterdiği hoşgöründen kaynaklandığına dair sarih kanıtlar var. Feuerbach ve Strauss, Hristiyanlık dogmalarının aklın dogmaları olmadıklarını söylediklerinden çok, Katolik dogmalarını Hristiyan dogmaları olarak dile getirdiklerinden suçlandılar.

Ne var ki, birkaç zat modern felsefeyi kavrayamıyorsa ve felsefi hazımsızlıktan öleceklerse bu, felsefeye karşı, bir buhar kazanının infilak etmesiyle birkaç yolcuyu yaralamasının, mekanik bilimine karşı bir kanıt oluşturduğundan daha fazla kanıt oluşturmaz.

Felsefi ve dinsel konuların gazetelerde tartışılmalı ya da tartışılmamalı sorunu, sorunun kendi fikir yoksunluğundan dolayı ortadan kalkar.

[13]Umberto Eco'nun *Gülün Adı* romanında da bahsedilen bu tarikat, 13. yüzyıl başlarında Assisili Aziz Francesco tarafından kurulmuştur; pastoral bir yaşamı savunmaktadırlar. [ç.n.]

Ne zaman *gazeteler* için *sorunlar* kamunun ilgisini çekmeye başlarsa, bu sorunlar *günün sorunları* haline gelmişlerdir. Öyleyse sorun bunların tartışılması ya da tartışılmaması değil ama nerede ve nasıl tartışılmaları gerektiğidir –ayrıcalıklı bir çevrede, salonlarda, okullarda, kiliselerde tartışılması ya da tartışılmaması gerektiği, ama basın tarafından da tartışılmaması gerektiği; felsefenin hasımları tarafından tartışılması gerektiği ama felsefe tarafından tartışılmaması gerektiği; bireysel görüşün belirsiz diliyle tartışılması gerektiği, ama kamu aklının anlaşılır diliyle tartışılmaması gerektiği. Bu noktada bir gerçeklik olarak varolan bir şeyin, basının konusu olup olmadığı sorulur; o zaman bu artık daha fazla basının belirli bir içeriğinin meselesi olmaktan çıkar, basının hakiki, eşdeyişle özgür bir basın olup olamayacağı genel sorunu haline gelir.

İkinci soruyu ilkinden büsbütün ayırıyoruz: "Gazeteler sözde Hristiyan devletinde siyaseti felsefi olarak konu etmeliler mi?

Din siyasi bir aktör, siyasi bir mesele olduğunda, gazeteler siyasi sorunları sadece tartışabilirler demek değil ama tartışmalılar da demek, son derece gereklidir. Açıkça görülüyor ki, dünyanın bilgeliğine sahip felsefenin bu dünyanın krallığı olan devletle ilgilenmeye, öbür-dünyanın bilgeliğine sahip dine nazaran daha çok hakkı vardır. Buradaki sorun, devlet hakkında felsefe yapılıp yapılmaması gerektiği değil ama devlet hakkında yapılacak felsefenin nasıl olacağıdır; iyi mi kötü mü, felsefi mi felsefi değil mi; ayrımcılıkla mı ayrımcılık olmadan mı, bilinçle mi bilinçsiz mi; tutarlı mı tutarsız mı, bütünüyle rasyonel mi kısmen rasyonel mi, olacağıdır. Eğer siz dini, anayasal hukuk teorisine dönüştürürseniz, dinin kendisini de felsefenin bir türüne dönüştürürsünüz.

Hristiyanlık her şeyden önce kilise ve devleti birbirinden ayırmamış mıdır?

Aziz Augustinus'u ve onun *De Civitate Dei*'sini[14] okuyun, Kilise Babaları'nı ve Hristiyanlık ruhunu araştırın, daha sonra bize "Hristiyan devletin", devlet mi yoksa kilise mi olup olmadığını söyleyin!

[14] İsa'dan sonra beşinci yüzyılda yazılmış AzizAugustinus'un eseri.

Ya da pratik yaşantınız teorinizi her an bir yalan olarak damgalamıyor mu? Aldatıldığınızda mahkemeye başvurmanın yanlış olduğunu mu düşünüyorsunuz? Ama havari bunun yanlış olduğunu yazıyor. Biri sol yanağınıza tokat attığında sağ yanağınızı mı dönüyorsunuz, yoksa karşılık vermek için harekete geçmiyor musunuz? Ne var ki, İncil bunu yasaklıyor. Bu dünyada akla uygun bir adalet mi istiyorsunuz, vergiler çok az dahi artsa şikayet etmiyor musunuz, kişisel özgürlüğünüz ihlal edildiğinde kendinizden geçmiyor musunuz? Fakat size, bu dünyada çektiğiniz acıların öteki dünyanın ihtişamıyla karşılaştırıldığında kifayetsiz olduğu, acıya katlanmanın ve mutluluğa bel bağlamanın asıl erdem olduğu söylenmişti.

Davalarınızın pek çoğu ve medeni yasaların büyük kısmı mülkiyet hakkında değil mi? Lâkin sizlere servetinizin bu dünyaya ait olmadığı açıkça söylenmişti. Ya da Sezar'ın hakkını Sezar'a, Tanrının hakkını Tanrıya diye söylediğinizde, yalnızca [para Tanrısı] altın Mammon'u[15] değil, en az onun kadar bu dünyanın hükümranı olan özgür aklı da bir kenarda tutun, biz, "özgür aklın eylemi"ni felsefe olarak adlandırıyoruz.

Devletler arasında Kutsal İttifak'ı andıran sözde dinsel bir birliktelik kurulması ve dinin Avrupa devletlerinin bir sembolü haline getirilmesi istendiğinde, Papa, bu kutsal ittifaka katılmayı büyük bir sağduyu ve sarsılmaz kararlılığıyla reddetti; çünkü o, halklar arasındaki evrensel Hristiyanlık bağının diplomasi değil, devletler arasındaki seküler birliktelik değil, kilise olduğunu söylüyordu.

Hakiki dinsel devlet, teokratik devlettir; bütün devletlerde devletin başı, ya Yahudi devletinde olduğu gibi Tanrı Yehova, ya Tibet'te olduğu gibi Tanrının temsilcisi Dalay Lama, ya da Görres'in kitabında[16] Hristiyan devletlerden haklı olarak beklediği gibi tümü bir kiliseye biat etmelidir, bu kilise "mutlak güvenilir bir kilise"dir. Protestanlıkta olduğu üzere, kilisenin ulvi bir lideri olmadığında, dinin saltanatı, saltanatın dininden, hükümetin iradesi kültünden başka bir şey değildir.

[15] Aramice'de zenginlik anlamına gelen "mamon" "para" ya da "para kazanma hırsı" anlamlarına gelmektedir. "Hiç kimse iki efendiye kulluk edemez. Ya birinden nefret edip öbürünü sever, ya da birine bağlanıp öbürünü hor görür. Siz hem Tanrı'ya hem de paraya (*mamon*) kulluk edemezsiniz!" (Matta: 6/24, Luka: 12/33-36, 16/13). [ç.n.]

[16] Josehp Görres, *Köln Yanlışının Sonunda Kilise ve Devlet*, 1842.

Eşit haklara sahip birkaç mezhep bir devlet içinde bulunuyorsa, bir diğer mezhebe inananları kâfirlikle suçlayan, ekmeğin her bir lokmasını inançla bağlayan, bireylerin yurttaş olarak varoluşları arasında dogmalar kuran bir kilise olmadan, diğer tek tek mezheplere zulmetmeyen dinsel bir devletten bahsedilemez. "Zavallı yeşil Erin"ini[17] Katolik sakinlerine sorun, Fransız Devrimi'nden önce Protestanlara sorun, onlar dinden medet ummadılar çünkü dinleri devlet dini değildi, "İnsan hakları"ndan, insan haklarını yorumlayan felsefeden medet umarak, devletin, insan doğasına uygun olmasını ister.

Fakat inançsızlığa ve teolojiye aynı ölçüde yakın olan, gönülsüz ve dar kafalı rasyonalizmin iddialarına göre, genel anlamda Hristiyanlığın ruhu, mezhep farkları ne olursa olsun, devletin ruhu olmalıdır! Bu, dinin genel ruhunu mevcut dinden ayırmak için yapılan en büyük dinsizliktir. Bu seküler aklın küstahlığıdır. Dinin dogmalarından ve kurumlarından ayrılmasını istemek, hukukun asli kurumları ve birtakım yasalarına rağmen, devlette yasa ruhu hâkim olmalıdır düşüncesini öne sürmekle eşdeğerdir.

Şayet dinin genel ruhunun, dinin kendisine meşru gördüğü kurumlardan ayırmaya hak kazanacak kadar dine yerleştiğini düşünüyorsanız, o halde, dinin genel ruhunun Hristiyanlığın ruhu değil, insanlığın ruhudur diyen ve bu ayrımı sonuna dek savunan filozofları nasıl suçlayabilirsiniz?

Hristiyanlar farklı siyasal yapılardaki devletlerde yaşıyorlar, bazıları cumhuriyette, bazıları mutlak monarşide, bazıları meşruti monarşide. Hristiyanlık bu yapılardan hangisinin daha *iyi* olduğunu size söylemez, bu yapılar arasında bir tercih yapmaz. Dinin yapmak zorunda olduğu gibi, o, bize nasihat eder: otoriteye teslim olun, her *otorite* Tanrıdan gelir. Bundan dolayı, bir siyasi yapının doğruluğunu Hristiyanlıkla teşhis etmeye çalışmazsınız, devletin kendi doğasına ve özüne bakarsınız, Hristiyan toplumun doğal temellerine değil, insan toplumunun doğasına bakmalısınız.

[17] İrlanda'nın eski ismi. [ç.n.]

Bizans Devleti gerçek bir din devletiydi, dogmalar devletin konusuydu, fakat Bizans Devleti, en kötü devletlerden birisi oldu. *Eski çağların* devletleri, en Hristiyan devlet oldular, "sarayın iradesi"ne bağlı devlet olmaktan kurtulamadılar.

Bu noktada, "sağduyu"nun güçsüzlüğü gibi bir ikilem bulunuyor.

Ya Hristiyan devlet, özgürlüğün akıl yoluyla gerçekleştirilmesi olan devlet kavramına uyar, o zaman da bir Hristiyan olması için gerekli tek istem onun rasyonel olmasıdır, o zaman da devleti sonuç olarak insan ilişkilerinin rasyonalitesinden üretmek yeterlidir, bu da felsefenin meşgalesidir; ya da, rasyonel devletin özgürlüğü Hristiyanlıktan çıkarsanamaz, keza Hristiyanlığın böyle türetmek gibi bir niyeti de yoktur, buna hak vereceksiniz, Hristiyanlık, özgürlüğün rasyonel olarak gerçekleşmediği, kötü bir devlet isteyemez.

Bu ikilemi, bir yolunu bulup çözebilirsiniz, devletin din tarafından değil, özgürlüğün rasyonel özelliğinden hareketle kurulduğuna kanaat getireceksiniz. Sadece devlet kavramının büründüğü özgürlük anlayışını, modern filozofların bir hevesine bağlamak, kör cehaletten başka bir şey değildir.

Felsefe, siyaset alanında, fiziğin, matematiğin, tıbbın, her bilimin kendi alanında yaptığından başka bir şey yapmadı. Verulamlı Bacon, teolojik fiziğin Tanrıya adanmış bir bakire ve kısır olduğunu söylemişti; o, fiziği teolojiden sıyırdı ve fizik verimli hale geldi. Bir hekime inançlı olup olmadığını sormadığınız gibi bir siyasetçiye de sormamalısınız. Hakiki güneş sisteminin Kopernik tarafından büyük keşfinden hemen önce ve bunu izleyen dönemde, devletin yerçekimi yasası da keşfedildi, ağırlık merkezinin kendinden menkullüğü keşfedildi. İlk defasında pratikteki eksiklikleriyle, çeşitli Avrupa devletleri bu keşifleri, [siyasi] iktidarlar dengesi sistemi içinde hayata geçirmeye çabaladılar. Rousseau, Fichte, Hegel'e kadar, önce Machiavelli ve Campanella, daha sonraysa Hobbes, Spinoza, Hugo Grotious, devletin doğal yasalarına teolojiyle değil, insan gözüyle baktılar. Yeşu'nun güneşe Gabaon üzerinde, aya Ayyalın Vadisinin üzerinde durmasını buyurmasına aldırmayan Kopernik misali, [devletin doğal yasalarını]

akıldan ve deneyimden elde etmeye çalıştılar. Modern felsefe, Herakleitos ve Aristoteles'in giriştikleri işi takip etmekten başka bir şey yapmadı. Bu nedenle, siz modern felsefenin rasyonel karakterine değil, aklın her zaman yeni olan felsefesine karşı polemik başlatıyorsunuz. Hiç şüphe yok ki, *Rheinische* ve *Königsberger Zeitung*, devlet hakkındaki kadim düşünceleri, bilgisizlikle beraber, gecenin bir vakti birdenbire beliren hayaller olarak ele alıyor, çünkü bu düşünceler bu gazeteler için yenidir, onlara henüz ulaşmıştır; Montesquieu'yu açıkça suçlamayı vazife edinmiş, devletin temelinin siyasal değil, kiliseye ait bir erdem olduğunu düşünen, Sorbonne'lu doktorun eski rolüne büründüğünü unutuyor. Askerilerin firarına yol açacak, böylelikle askeri disiplin zayıflayarak devletin çökeceği alınyazısı öğretilsin [ya da öğretilmesin], Wolff'u ihbar eden Joachim Lange'nin rolüne büründüğünü unutuyor. Sonuç olarak, Prusya Hukuku'nun bu "kurdun"[18] ocağında piştiğini, Napoléon Yasasının Eski Ahit'ten değil, Voltaire, Rousseau, Condercet, Mirabeau ve Montesquieu'nun fikirlerinden ve Fransız Devrimi'nden ilham aldığını unutuyor. Cehalet berbat bir şeydir, pek çok trajediye yol açmasından endişe edilir; en ünlü Yunan tragedyalarında, onu, Mycéne ve Thébes krallıklarının iç parçalayan dramlarına anıştırarak tarif etmekte haklıydılar.

Oysaki eski anayasa hukuku filozofları devleti, içgüdülerden, tutkudan, bir arada yaşamadan yahut toplumsal akıldan değil, bireysel akıldan ibaret saymışlarsa, bakış açısı çok daha derin olan modern felsefe devleti, bütünlük fikrinden koparıyor. Devlet, felsefe için, hukuksal, ahlaki ve siyasal özgürlüklerin gerçekleşmesi gereken, yasalarına uyan her yurttaşın bunu yapmakla iradesinin, insan aklının doğal yasalarına uymaktan başka bir şey yapmadığı büyük bir vücut anlamına geliyor. Bu kadar bilgi yeterlidir [*Sapienti sat*].

Neticede, bir kez daha *Kölnische Zeitung*'a felsefi bir uğurlama yapıyoruz. Kendi veçhesinde "geçmiş zamanın" bir liberalinin dalına sarılmakta akıllılık etmişti. En uygun şekilde hem liberal, hem de gerici olunabilir, bunun için, Vidocq'un "tutsak ya da gardiyan"

[18] Bir önceki cümlede ismini telaffuz ettiği filozof Wolff ile Almanca *wolf*-kurt kelimesi arasında kelime oyunu. [ç.n.]

ikiliğinden başka bir şey tanımayan yakın dönem liberallerine seslenmek için, hünerli olmak elzemdir. Yakın dönem liberallerinin günümüzün liberaliyle çekişme içinde olması çok daha akıllıca bir işti. Taraf olmadan gelişme, ayrışma olmadan ilerleme olmaz. Umarız ki, 179'uncu sayının başyazısı *Kölnische Zeitung* için yeni bir çağın, yeni bir kişiliğin habercisi olur.

Tarihselci Hukuk Okulunun Felsefi Manifestosu

Nisan-Ağustos 1842

Çeviri: Toros Güneş Esgün

Rheinische Zeitung No: 222, 9 Ağustos 1842

Vulger bakış açısı tarihselci hukuk okulunu *18. yüzyıl*ın uçarı tinine karşı bir tepki olarak ele alır. Bu bakış açısının yaygınlığı kendi hakikatiyle ters bir ilişki içinde durur. Zira, 18. Yüzyıl özsel karakteri uçarılık olan tek bir ürün yaratmıştır ve bu tek *uçarı ürün* de *tarihselci okul*dur.

Tarihselci okul, köken arayışını kendi şiarı haline getirdi ve kökenlere yönelik sevgisini, kaptandan akıntı yönünde gitmeyi değil, akıntının kaynağına gitmeyi rica edecek kadar uca götürdü. Bu sebepten dolayı tarihselci okul *kendi* köklerine geri dönmeyi doğru bulacaktır, yani Hugo'nun doğal *huku*kuna... Tarihselci okulun *felsefesi* kendi gelişim çizgisinden hareket eder, bu yüzden onun gelişiminde felsefe aramak boşuna olacaktır.

18. yüzyılın yaygın tahayyülü, doğa durumunu insan doğasının asli durumu olarak ele almıştı. O zamanlar insan idesi bedensel gözlerle görülmek isteniyordu ve naiflikleri tüylü derilerine yayılan, doğanın

insanları, Papagenolar yaratılıyordu.[1] 18. yüzyılın son on yılında *doğa halklarının* eski bilgeliği anılıyordu ve her köşeden kuş avcılarının İrokua'ların[2] ve Kızılderili'lerin, vb. şarkı söyleme şekillerini taklit edişleri duyuluyordu. Bu sanat sayesinde kuşun kendi kendine kafese gireceği düşünülüyordu. Tüm bu ilginçliklerin altında ise şu doğru düşünce yatıyordu; ilkel durumlar mevcut durumların Hollandalı bir ressam tarafından naifçe resmedilmesidir.

Tarihselci okulun henüz romantik kültür tarafından etkilenmemiş *doğal insanı* Hugo'dur. Onun "Doğal hukuk öğretisi" tarihselci okulun eski kutsal kitabıdır. Herder'in doğal insanın şair olduğu ve doğal halkların kutsal kitaplarının da şiirsel eserler olduğu görüşü, bizim konumuzun dışında ancak gerçekten de, sonuçta her yüzyıl kendine özgü bir doğaya sahip olduğu için kendine özgü doğal insanını da yaratır. Hugo da en basit ve en yavan *düzyazı* ile yazmasına rağmen, şiir yazmasa da kurgulamaktadır ve buradaki tahayyül, 18. Yüzyılın düzyazısal tini ile uyuşan, *düz yazının şiirselliğidir*.

Ancak biz Bay Hugo'yu tarihselci okulun atası ve yaratıcısı olarak tanımlarken ünlü hukukçunun[3] Hugo'nun *yıldönümü onuruna verdiği programı* kanıt göstererek, *kendi anlamı* içinde ele alıyoruz. Biz Bay Hugo'yu 18. yüzyılın çocuğu olarak kavrarken bizzat onun kendi *tini*nden hareket ediyoruz. Zira Hugo, kendini *Kant'ın öğrencisi* ve doğal hukuk kuramını da *Kant felsefesi*nin çocuğu olarak tanıtırken bu düşünceyi bizatihi onaylamıştır. Biz de onun *manifesto*sunu ele almaya tam bu noktadan başlamak istiyoruz.

Hugo, üstadı Kant'ı, hakiki olanı bilemeyeceğimiz için, *hakiki olmayanı* şayet daha henüz mevcut olmuşsa, onu nihayetine erdirmemiz, yani *tam anlamıyla ola gelmeye* bırakmamız gerektiğini iddia ederek *yanlış yorumlamıştı*. Hugo, şeylerin *zorunlu özü* düşüncesine karşı

---

[1] Papageno, Mozart'ın ilk kez 1791'de Viyana'da sunulan *Die Zauberflöte* (*Sihirli Flüt*) adlı eserindeki tüylü bir kostümle temsil edilen bir karakterin adıdır. Papageno bir papağandır ancak aynı zamanda fazlasıyla duyarlılık sahibidir. [ç.n.]

[2] Kanada'da yaşayan Kızılderili Kabilelerinden bir tanesi. [ç.n.]

[3] Burada kastedilen düşünür Friedrich Carl von Savigny'dir. Gustav Hugo'nun 50. Doktora yıldönümü için "Hukuk Bilimi Tarihine Katkı" adlı eseri kaleme almıştır. [Almanca basımdan hareketle, ç.n.]

şüphecidir, çünkü şeylerin rastlantısal görünüşünün *kahyası* olabilmeyi amaçlar. Bu yüzden o, hiçbir şekilde *pozitif olanın rasyonel* olduğunu kanıtlamaya çalışmaz, aksine *pozitif olanın rasyonel* olmadığını kanıtlamaya çalışır. Kesinliğe yükselmek için kendi kendini motive eden bir hevesle, dünyanın her yerinden mülkiyet, devlet anayasası, evlilik vb. pozitif kurumların hiçbir rasyonel zorunluluğu hayata geçirmediğine, hatta onların akılla çeliştiğine ve bu yüzden *lehlerinde* veya aleyhlerinde bu kadar konuşulduğuna dair kanıtlar toplar. Ancak bu metodlar hiçbir şekilde *kendi* rastlantısal bireysellikleriyle suçlanmamalıdır. Zira bu metodlar tarihselci okulun ilkeleridir, onun açık yürekli, naif ve *dikkatsiz* metodlarıdır. Eğer pozitif olan, pozitif olduğu için geçerli olmak zorundaysa, o zaman benim pozitif olanın rasyonel olduğu zaman geçerli olmadığını kanıtlamam gerekir. Peki bunu, rasyonel olmayanın pozitif olduğu ve pozitif olanın rasyonel olmadığı ya da pozitif olanın akıl yoluyla değil, *aksine* akla rağmen varolduğu kanıtından daha kesin bir şekilde nasıl yapabilirim? Eğer akıl, *pozitif* olanın ölçüsü olsaydı, o zaman pozitif olan, *aklın* ölçüsü olmazdı. "Bu delilik olsa da, en azından bir metodu var!"[4] Hugo, insan için hukuksal, ahlaksal, siyasal açıdan kutsal olan ne varsa, hepsinin kutsallığını alıyordu. Bu kutsallıkları onları yalnızca tarihsel yadigarlar olarak göstermek için parçalıyordu. Onları sonradan *tarihin gözleri önünde* ve aynı zamanda *tarihselci* gözlerin önünde onurlandırmak için önce *aklın gözleri* önünde kirletiyordu.

Hugo'nun ilkesi gibi akıl yürütmesi de *pozitif*tir; yani eleştirel değildir, fark tanımaz. O, her varoluşu bir otorite olarak ve her otoriteyi de bir temel olarak sayar. Böylelikle Hugo, tek bir paragrafta hem *Musa*'yı, hem *Voltaire*'i, hem Richardson ve Homeros'u, hem Montaigne ve Ammon'u, hem Rousseau'nun *Toplum Sözleşmesi*'ni ve Augustinus'un *Tanrı Devleti*'ni[5] alıntılamış olur. Aynı eşitleme işlemi *halklara* da uygulanır. Kralına laf uzatan boş boğazlı birini susturmayı ve çaresiz konuşmacıyı kulaklarına kadar doğramayı ebedi düzen için gerekli gören bir Taylandlı, Hugo'ya göre bir peni vergiyi bile kendi kendine vazeden Kralı siyasal bir paradoks olarak değerlendiren bir

[4] *Hamlet*, Perde II, Sahne II. [ed.]

[5] *De civitate Dei*. [ed.]

İngilizden daha *pozitif*tir. Etrafta çıplak dolaşan ve kendini en fazla çamurla örtebilen edepsiz *Conci*, sadece giyinen değil, aynı zamanda asil giyinen *Fransız* kadar pozitiftir. Kızını ailenin mücevheri olarak yetiştiren *Alman*, beslenme masraflarından kurtulmak için kızını öldüren *Rajput*'tan[6] daha pozitif değildir. Tek kelimeyle: Hugo için çıban, deri kadar pozitiftir.

Bir yerde bir şey pozitiftir, başka bir yerde başka bir şey pozitiftir ve biri, diğeri kadar akıldışıdır. O halde sen kendi dört duvarın arasında pozitif olan neyse ona boyun eğ.

Demek ki, Hugo *tam bir şüpheci*dir. *18. y*üzyıldaki mevcut olanın *rasyonelliğine* yönelik şüphe, onda *rasyonelliğin mevcudiyetine yönelik şüphe* olarak ortaya çıkar. Hugo, *Aydınlanmayı* kabul eder ama, sırf *rasyonel olanda pozitif bir taraf görmemek için* pozitif olanı, artık rasyonel olan bir şey olarak görmez. Pozitif olanı aklın görünüşü olmadan tanıyabilmek için, aklın görünüşü pozitif olanda boşaltılır. Hugo, gerçek zincirleri çiçeksiz taşıyabilmek uğruna, zincirlerden *sahte çiçekler*in söküldüğünü iddia eder.[7]

Hugo'nun diğer 18. Yüzyıl Aydınlanmacıları ile ilişkisi Fransız Devletinin yozlaşmış Capet Hanedanlığı[8] dönemindeki çözülüşü ile Ulusal Meclis dönemindeki çözülüşü arasındaki ilişkiye benzer. Yani her iki tarafta da çözülüş vardır! Hanedanlık döneminde bu çözülüş, tüm rasyonel ve ahlaksal bağlardan kurtulmak, atıl harabelerle oyun oynamak ve bu oyun tarafından sürüklenmek ve parçalanmak için, mevcut durumların içi boş idealsizliğini kavrayan ve bununla alay eden yozlaşmış uçarılık olarak görünür olmuştu. Bu, *kendi halindeki eski dünyanın çürümesi*dir. Buna karşın *Ulusal Meclis* döneminde

[6] Hindistan'da ve Pakistan'ın bazı bölgelerinde kral oğullarına verilen isim. [ç.n.]

[7] Marx'ın bu yazıdan yaklaşık bir sene sonra *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi-Giriş* adlı eserindeki şu sözleri, bu cümlede kastedilen metaforu yorumlamak için elverişli olabilir [ç.n.]: "Zincirlerin her yanını örten imgesel çiçeklerden eleştiri, insanın süssüz ve umut kırıcı zincirler taşıması için değil, ama onları atması ve canlı çiçeği devşirmesi için zincirleri arındırdı. Dinin eleştirisi insanın yanılsamalarını, insanın kendi gerçekliğini akıl çağına erişen ve yanılsamadan kurtulmuş bir insan olarak düşünmesi, etkilemesi ve biçimlendirmesi için, kendi dininin, yani kendi gerçek güneşinin çevresinde dönmesi için ortadan kaldırır." (*Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi. Giriş* , s. 192)

[8] II. Phillip Dönemi. [Marx'ın notu]

çözülüş, yeni tinin, onu kavrayacak değer ve beceriye sahip olmayan *eski formlarından bağımsızlaşması* olarak görünür olmuştu. Bu, *yıkılmış olanı yıkan, atılmış olanı atan, yeni yaşamın kendilik duygusu*dur. Eğer Kant'ın felsefesi haklı olarak Fransız Devrimi'nin Alman kuramı olarak ele alınırsa, Hugo'nun doğal hukuk kuramı da Fransız *ancien regime*'in[9] Alman kuramıdır. Onda tüm hazcıların uçarılığını ve bayağı şüpheyi yeniden buluruz. Bu şüphe, düşüncelere karşı küstah, kavgalarda yaltakçıdır ve saf pozitif olanı posa halinde ele geçirmek ve söz konusu *hayvansal* durumlar içinde huzurlu olabilmek için kendi zekasını ancak, pozitif olanın *tin*ini öldürdüğünde hisseder. Eğer Hugo'nun kendisi kanıtlarının ağırlığını tartarsa, o zaman yanılmaz ve kesin bir içgüdüyle akıl için kurumlardaki rasyonel ve ahlaksal olanı şüpheli kılanın ne olduğunu bulacaktır. Hugo'nun aklı açısından şüphe edilmeyen tek şey sadece *hayvansal* olandır. Bırakın şimdi *ancien regime*'in tarafında yer alan Aydınlanmacının kendisini dinleyelim! Zira, Hugo'nun görüşlerini Hugo'dan dinlemek gerekir. Ona dair tüm yorumlamaya şu söz eşlik etmelidir: "*Bizzat kendisi söylemişti.*"

Giriş

"İnsanın tek hukuksal ayırtedici özelliği onun hayvansal doğasıdır."

Özgürlük Hakkındaki Bölüm

"Akıl sahibi varlık olmanın, yani rasyonel olarak eyleyebilen ve eylemek zorunda olan bir varlık olmanın keyfi bir şekilde sonlandırılamayacak olması, bizatihi özgürlüğün sınırlandırılmasıdır."

"Özgür olmama, kölelerin ve diğer insanların hayvansal ve rasyonel doğalarına göre değişmez. *Vicdan ödevleri herkes için mevcudiyetini korur*. Kölelik yalnızca fiziki olarak değil; aynı zamanda rasyonel olarak da mümkündür ve bize aksini öğreten her araştırma bir yanlış anlaşılmayla maluldür. Köleliğin tabii ki hukuksal bir zorunluluğu yoktur. Yani o, insanın hayvansal doğasından, ya da rasyonel doğasından veya bir yurttaş olarak doğasından hareket etmez. Ancak köleliğin, kölelik karşıtları tarafından bile kabul edilen herşey kadar rahat bir şekilde geçici olarak hukuka dahil olabilmesi, özel hukukun *kamu hukuku* ile karşılaştırılmasında açığa çıkar." Kanıt: "*Hayvansal* doğanın bakış açısından onsuz yapamayacak olan ve ona ihtiyaç duyan

[9] Eski rejimin. [ç.n.]

> zengin bir adam tarafından sahiplenilen köle, böylelikle, kendi işine yarayacağı sürece hemşehrilerinin kullanan bir yoksulun yaratacağı sıkıntılardan açıkça çok daha fazla korunmuş olur."
>
> "Köleye kötü davranmak ve sakatlamak hakkı özsel değildir ancak bir kere gerçekleşse dahi bu, yoksulların kaldırageldiklerinden daha kötü bir şey değildir ve bedenle ilgili olan acılar da savaştakinden daha kötü değildir, ki *köleler* zaten köle olmakla savaştan muaf tutulmak zorundadır. Çerkez bir köle güzelliğe bile, dilenci bir kızdan daha çok sahiptir!" (Yaşlı adamı dinleyin!)
>
> "Rasyonel doğası sayesinde kölenin yoksulluk karşısında avantajı vardır. Efendisinin verdiği ders sayesinde köle, iyi kavratılmış ekonomi konularında dahi bir dilenci çocuktan çok daha fazla yetenek gösterebilir. Bir anayasada köleler çok çeşitli baskılarla rahatsız edilir. Yine de köle, muhafızı görevli olduğu süre bitince artık kendisi için endişe duymayan savaş tutsağından daha mı mutsuzdur, ya da hükümetin başına bir gözcü diktiği, zorla çalıştırılan bir mahpustan daha mı mutsuzdur?"
>
> "Köleliğin süreğen üretim açısından avantajlı olup olmadığı hala tartışmalıdır."

Evlilik Hakkındaki Bölüm

> "Pozitif hukuka ilişkin felsefi incelemede *evlilik, serbest bir incelemede* göründüğünden çok daha özsel ve akla uygun görülmüştür."

Demek ki Bay Hugo, *cinsel dürtünün evlilikte giderilmesini* anlayışla karşılar. Hatta bu olgudan hareketle *sağaltıcı bir ahlak* bile çıkarır:

> "Sayısız bir çok başka ilişkide görüldüğü üzere, bir insanın bedenini bir amaç uğruna araç olarak kullanmak Kant'ın kendisi de dahil olmak üzere bir çok kişinin yanlış anladığı gibi her zaman ahlak dışı olmaz. "

Ancak üçüncü kişilerin dışlanması yoluyla cinsel dürtünün yüceltilmesi, yasalar yoluyla dürtülerin bağlanması, doğa yasasını tinsel bağ uğrağına idealize eden *ahlaksal güzellik, -evliliğin tinsel varlığı-* Bay Hugo için de evlilikteki endişe verici noktalardır. Onun *uçarı utanmazlığını* takip etmeye devam edersek bir an bu *tarihçi* Alman'ın karşısındaki bir Fransız *filozof*un sesini duyarız:

"Tek bir adamın aşkı uğruna tanrısal yasanın kalbine koyduğu gizemli sakınganlıktan kaçınmakla kadın, kendini bu adama adar ve onun aşkı uğruna hiç bir zaman terketmeyeceği bu utangaçlığı, bir anda feda eder, sadece bu adam için aslında sığınağı ve süsü olan duvağını açar. Bu yüzden kocasına duyduğu içsel güven sadece ikisi arasında yaşanabilen soyutlayıcı bir ilişkinin sonucudur; bunlar olmadan kadın kendini kirletilmiş hisseder. Bu yüzden fedakarlık karşısında arzu ve utancın karışımı olan, bir hazzı paylaşırken bile kendini kocasına bırakan bu varlığa yönelik kocanın müteşekkirliği, işte tüm bunlar *toplumsal düzen*imizde ahlaklı olan şeylerdir."

Liberal filozof Fransız Benjamin Constant! Buna karşılık tarihselci Alman'dan şunları duyarız:

"Bu dürtünün evliliğin dışında giderilmesi için gerekli olan ikinci ilişkiye izin verilmemesi çok daha endişe vericidir. *Bu sınırlama hayvansal doğaya aykırıdır*! *Rasyonel* doğa ise çok daha fazla "...tahmin edin...", çünkü insan hangi sonuca ulaşacağını önceden görebilmek için neredeyse herşeyi bilmek zorundadır, çünkü kendi kendini, ancak başka biri aracılığıyla giderilebilecek en güçlü doğal dürtülerden birini tatmin etmeye yükümlü kılmak, *Tanrı'ya şirk koşmak*tır."

Genç Alman'ımızın *hangi* okula gittiğini görüyor musunuz?

"*Polis* zor çözülen bu ödevi üstlenene kadar bu kurum *sivil doğa*yla karşı karşıya kalacaktır."

*Polis*e karşı söz konusu dikkatleri kullanmayan beceriksiz felsefe!

"Sonuçta evlilik hukukundan kesin olarak çıkarılacak herşey, bize, evliliğin ona dair belli ilkeler konulmak istense de çok eksik bir kurum olarak kaldığını öğretir."

"Ancak cinsel dürtünün evlilikte sınırlandırılmasının önemli avantajları da vardır. Örneğin bu yolla bulaşıcı *hastalık*lardan kaçınılabilir. Hükümet, *evlilik*ten çok fazla devamlılık bekler. Sonuç olarak özel hukuka dair olan tek şeyin yine örf olduğuna ilişkin her yerde çok geçerli olan bir saptama ortaya çıkar." "*Fichte der ki*: Evlenmemiş insan yarım insandır. Buna üzgünüm hem de adamakıllı üzgünüm. Çünkü beni bir anda İsa'nın, Fenelon'un, Kant'ın ve Hume'un üzerine çıkartan bu güzel sözün dev bir abartma olduğunu açıklamak zorundayım."

"Monogami ya da poligamiye ilişkin ne varsa açıkça insanın hayvansal doğasından kaynaklanır!"

Eğitim Hakkındaki Bölüm

Hugo'dan hemen şunları öğreniyoruz:

> "Kendiyle ilgili olan hukuksal ilişkilere karşı (örneğin, aile eğitimi) eğitim sanatının itirazı, *sevme sanatının evliliğe* karşı itirazından daha az değildir."
>
> "Sadece böyle hukuksal bir ilişki içinde eğitim vermeye izin verilmesinin yarattığı zorluk, cinsel dürtünün giderilmesi hususundaki zorluk kadar endişe verici değildir. Çünkü –evliliğin aksine [ç.n.]- eğitimi sözleşme yoluyla üçüncü bir kişiye bırakmaya izin verilmiştir. Yani bir kişi, güçlü bir cinsel dürtü hissederse, kendi arzuladığı kişiyle olmamak koşuluyla bu dürtüyü kolayca tatmin edebilir. Fakat kendisine bir çocuk emanet edilemeycek olan birinin böyle hukuksal bir ilişkinin gücüyle eğitim vermeye izni olurken, başkalarının buna izni olmaması akla aykırıdır." "Sonuç olarak burada ya, pozitif hukukta eğitimciye genellikle böyle bir hukuksal ilişkiden vazgeçme izni verilmediğinde ya da eğitilen kişi kendini bu eğitime bırakmak durumunda kaldığında bir yaptırım söz konusu olur." "Evlilik sayesinde babayı da kapsamak zorunda olan bu ilişkinin gerçekliği, genellikle doğumdaki salt tesadüfe dayanır. Söz konusu ilişkinin meydana geliş *biçimi* açıkça pek rasyonel değildir. Çünkü tam da bu ilişki yüzünden iyi bir eğitime engel teşkil edecek bir eğilim ortaya çıkabilir. Bilakis, daha sonra bu ilişkinin çok da zorunlu olmadığı görülür, zira ailesi ölmüş çocuklar da eğitim görebilir."

Özel Hak Hakkındaki Bölüm

107. paragrafta "Özel hakkın zorunluluğunun kesinlikle kaçınılan bir zorunluluk olduğunu" belirttik.

Devlet Hukuku Hakkındaki Bölüm

> "Şiddeti elinde bulunduran otoriteye itaat etmek kutsal bir vicdan görevidir." "Hükmetme gücünün ayrıştırılması hususunda hiçbir tekil anayasa hukuksal bir zorunluluğa dayanmaz, hükmetme gücünü istediği gibi paylaştıran *her* anayasa ise geçici bir hukuksallığa dayanır."

Hugo insanın *son özgürlük prangası*nı da sökeceğini kanıtlamamış mıydı? Yani *akıllı bir varlık* olma prangasını?

*Tarihselci okulun felsefi manifestosu*ndan yapılan bu az sayıdaki alıntıda açığa çıkan tarihsel olmayan tahayyüller, belirsiz duygu

alanları ve kasti kurgular, bu okul hakkında tarihsel bir yargı ortaya koymaya yetiyor. Bu alıntılar *Hugo'nun takipçileri*nin *zamanımızın yasa koyucuları* olup olmayacaklarına karar vermeye yetiyor.

Pek tabii tarihselci okulun bu *soyağacı*, çağın ve kültürün akışında *mistiğin dumanlı* yapıtları tarafından sislere gömüldü, romantizm tarafından fantastik bir şekilde budandı, spekülasyon tarafından aşılandı ve birçok bilge meyve bu ağaçtan silkelendi, kurutuldu ve gururla Alman bilgeliğinin büyük deposunda saklandı. Ancak bu depoya, tüm hoş kokulu modern deyimlerin arkasındaki *ancien regime*'in Aydınlanmacılarının kirli ve eski fikirlerini ve tüm heyecanlı merhemlemelerinin uçarı basitliğini yeniden tanımaya yarayacak bir miktar eleştiri de eklemek gerekiyor.

Hugo "*hayvansal* olan, *insan*ın hukuksal *ayırtedici* özelliğidir" derken, yani hukukun hayvansal hukuk olduğunu söylerken, eğitimli modernler bu çiğ ve açıkyürekli "hayvansal olan"ı ona yakın bir şekilde "organik hukuk" olarak ifade ederler, zira organizma deyince kimin aklına hayvan organizması gelir ki? Hugo evlilikte ve diğer *ahlaksal-hukuksal* kurumlarda rasyonel olan bir şey olmadığını söylerken, modern efendiler, bu kurumların ve böylece diğer herşeyin de insan aklının eseri olmadığını ama daha büyük "*pozitif*" bir aklın tasarımı olduğunu söyler. Böylelikle hepsi de sadece şu biricik ham sonucu ifade etmiş oluyor: "*keyfi gücün hukuku*nu".

Haller'i, *Stahl*'ı, *Leos*'u ve aynı anlayışa sahip tüm hukuksal ve tarihsel kuramları sadece *Hugo'nun "doğal hukuk" eserinin kopyaları* olarak ele almak gerekir. Bu kuramlar söz konusu *eski metni* bir takım eleştirel budama sanatı operasyonlarıyla yeniden okunabilir halde ortaya çıkarmışlardır. Bizim de önümüzdeki zamanda daha ayrıntılı olarak yapmak istediğimiz budur.

Pek zekice yazılmış olmasa da, hiç değilse *kolay anlaşılır* olan bu *manifesto*yu hala elimizde bulundurmamız, onu güzelleme uğraşlarının her biri kadar gereksizdir.

Dr. O. F. Gruppe'nin *Bauer und die Akademische Lehrfreiheit*'ı Üzerine Birkaç Söz Daha

Eylül 1842

Çevir i: Aydın Gelmez

Almanya'da bir *amatörlük komedisi* yazılmak istenseydi, Bay *Dr. O. F. Gruppe* bu komedide vazgeçilmez bir karakter olurdu. Kader onu büyük insanların, ama amatörlükten yoksun büyük insanların, olmazsa olmazı çelik bir iradeyle donatmıştır. Onun Sancho Panza'nınkilere benzer maceralarının çoğu, muğlâk onaylama belirtileriyle karşılanıyor olsa bile, bu başarının tekdüzeliği, Bay Gruppe'nin ödüllerini kabul edişindeki saflık ve dokunaklı naiflikle telafi ediliyor ve zenginleşiyor. Bay Gruppe'ye nihayete erdirmeyi öğreten o tutarlılıkta bile belli bir âlicenaplık fark etmemek elde değil: Filoloji dersliklerinden kovulduğum için, estetik galerilerinden ve felsefe koridorlarından kovulmak da görevim olacaktır. Bu çok, ama yeterli değil. Teolojinin mabetlerinden de kapı dışarı edilene kadar rolümü tamamlamış olmayacağım: ve Bay Gruppe rolünü tamamlayacak kadar işine bağlıdır.

Gelgelelim Bay Gruppe son performansında, o yüksek görüş açısından bir dereceye kadar uzaklaşmış. Son çalışması *Bruno Bauer ve Akademik Öğretim Özgürlüğü*'nün "bir partinin hizmetinde ya da

bir etki altında" yazılmamış olduğuna dair en küçük şüphemiz yok. Bay Gruppe teolojiden kovulma gereksinimi hissediyor, fakat burada *dünyevî bilgelik* onun mizahi içgüdüsünün yardımına koşuyor. Güldürü karakterlerine uyacak biçimde Bay Gruppe de, şimdiye kadar gayet latif bir ciddiyet ve oldukça sıra dışı bir böbürlenmeyle iş gördü. Noksanlık, yüzeysellik ve yanlış anlamalar onun *kaderiydi*, *istidadı* değil. Bu büyük adam kendi mizacına uygun davrandı, ne var ki başkaları uğruna değil kendisi için davrandı. O *meslekten soytarıydı*, son performansında ise *sipariş gereği* ve *kesesini doldurmak için* soytarılık yaptığına eminiz. Bu kötü niyet, bu özensiz tahrifat ve bu alçakça ihanet okuyucuyu da bu konuda şüpheden kurtaracaktır.

Bay Gruppe üzerine kapsamlı eleştirel mekanizmalar tüketmek güldürü karakterlerine ilişkin görüşümüze ters düşerdi. Kim bir Eulenspiegel[1] eleştirisi ister ki? *Anekdotlar* gerekiyor, biz de Bay Gruppe hakkında *onun broşürünün anekdotu* olan bir anekdot veriyoruz. Broşür Bauer'in Matta 12: 38-42'ye ilişkin yorumuyla ilgili. Kibar okuyucu bir anlığına teolojik meselelere katlanmak zorunda kalacak, fakat amacımızın teolojiyle değil Bay Gruppe'yle uğraşmak olduğunu da aklından çıkarmayacaktır. Görecektir ki, Bauer'in hasımlarının karakteristik özellikleri bulvar gazetelerinin sayfalarını süslemelidir, zira Bauer'in karakteri ve öğretisi bir gazete mitine dönüştürülmüştür.

Söz konusu pasajı Matta'dan bütünüyle alıntılayalım:

> "O zaman bazı âlimler ve Ferisiler, Efendimiz, senden bir işaret görelim, diyerek yanıtladılar."
>
> "İsa cevap verdi. Habis ve hain bir kuşak işaret arıyor; ama ona Peygamber Yunus'un işaretinden başka *hiçbir işaret* verilmeyecek. Nasıl Yunus balinanın karnında üç gün üç gece kaldıysa, İnsanoğlu [İsa -ç.n.] da üç gün üç gece yeryüzünün kalbinde kalacak. Yargı günü Ninova halkı da bu kuşakla birlikte kalkacak ve onu suçlayacak: çünkü onlar *Yunus'un vaazıyla nedamet* getirdiler; bakın *Yunus'tan daha büyüğü burada.* Yargı günü Saba Melikesi de bu kuşakla birlikte doğrulacak ve o da bu kuşağı suçlayacak: çünkü o *Süleyman'ın bilgeliğini* dinlemek için dünyanın en uzak kıyılarından geldi; bakın Süleyman'dan daha büyüğü burada."

[1] Ortaçağ Alman halk kültüründe arsız şakalarıyla bilinen oyunbaz bir figür. [ç.n.]

Protestan teologlar İsa'nın burada mucizeleri reddettiği, öyle olmasa bir mucize gerçekleştireceği çelişkisine düştüler. Düştükleri daha büyük bir çelişki ise, İsa'nın tam da mucize talebini geri çevirdiği sırada bir mucize, üstelik yeraltında üç gün kalmak gibi çok büyük bir mucize vaat etmesiydi.

Protestan teologlar bir yandan kitapta *kendi* anlayışlarıyla bir çelişki olduğunu kabul edecek kadar dinsiz; bir yandan da kendi anlayışlarında *kitapla* bir çelişkinin olduğunu kabul edecek kadar mutaassıp oldukları için apaçık sözcükleri ve kitabın yalın anlamını bozuyor, çarpıtıyor ve tahrif ediyorlar. İsa'nın burada bir mucize talebi karşısında, kendi öğretisi ile *tinsel kişiliğini karşı karşıya getirmediğini* ileri sürüyorlar; diyorlar ki:

> "O burada, Yunus'un ya da Süleyman'ın alametlerinden çok daha fazlası olan, 'bilhassa' kendi mucizesinin de bir parçası olduğu, alametinin bütününden söz ediyor."

Bauer, şerhin daniskasıyla, onlara bu açıklamanın saçmalığını kanıtlar. Onlar için, Luka'dan, balina ve yeraltında üç gün kalmayla ilgili belalı pasajın eksik olduğu [11: 29-30] kısmı alıntılar. Kitap şöyle diyor:

> "habis bir kuşak bu: bir işaret arıyorlar, ama onlara peygamber Yunus'un işaretinden başka işaret verilmeyecek. Nasıl ki Yunus Ninovalılara gönderilmiş bir işaretti, İnsanoğlu da bu kuşağa gönderilmiş bir işarettir."

Bu cümlelerin ardından, Luka, İsa'yı Ninovalıların Yunus'un vaazı karşısında nedamet getirişleriyle ve Saba Melikesinin Süleyman'ın bilgeliğini dinlemek için en uzak kıyılardan gelmesiyle ilişkilendirir. Bauer meselenin Markos'da [8: 12-13] çok daha açık olduğunu gösterir:

> "Bu kuşak neden bir işaretin peşinde?", dedi İsa. "Sizi temin ediyorum, bu kuşağa hiçbir işaret gösterilmeyecek," dedi ve onlardan ayrıldı.

Bauer, teologların metinlere ilişkin yanlış yorumlarına ve keyfi tahrifatlarına karşı çıkar ve aşağıdaki ifadelerle İsa'nın sözlerinin anlamını bir kez daha özetleyerek, teologları *gerçekten yazılı* olana yönlendirir:

> "*Teolog, uzak dur benden!* Çünkü *yazılıdır: Yunus'tan daha büyüğü burada, Süleyman'dan daha büyüğü*, ki Ninova halkı Yunus'un vaazıyla nedamet getirdi, Saba Melikesi Süleyman'ın bilgeliğini dinlemek için dünyanın uzak kıyılarından geldi. Ancak sen benim sözlerime, beyanıma itibar etmiyorsun; oysa *bunlar tinsel menzili sonsuz bir kişiliğin* ifadeleri; *Yunus'un ve Süleyman'ın kişilikleri çok saha sınırlıydı.* Fakat öyle olacak, sana verilmiş işaret yalnızca Yunus'un sunduğu işaret olacak ve işte bu *kişimden* ve sonsuz da olsa onun sözlü ifadesinden başka bir işaret görmeyeceksin."

İsa'nın konuşmasını böyle sunduktan sonra Bauer ekler:

> "O halde o mucizeler bilhassa nerede?"

Ya Bay Gruppe? Bay Gruppe diyor ki:

> "Bu bağlantıdaki en alışılmadık şey, Bauer'in, kendi barok tarzıyla, *kendisini bir peygamber olarak sunmasıdır.* S. 296'daki vurgulu pasajda şunu okuyoruz: *Teolog, uzak dur benden!*" vb. (s. 20)

Bay Gruppe okuyucuyu, Bauer'in *kendi hakkında* konuştuğuna, kendisini *sonsuz kişilik* gibi göstermeye çalıştığına inandırmak isteyecek kadar utanmaz; oysa Bauer İsa'nın konuşmasını açıklıyor. Ne kadar istesek de bu *qui pro quo*yu[2], bu *Eulenspiegel* hilesini, Bay Gruppe'nin namlı zihinsel zayıflığı ve amatör cehaletine sığınarak bağışlayamayız. Ebleh kurnazlığı ortada. Bay Gruppe okuyucuya meselenin bütününü söylememekle kalmıyor. Yine de düşünelim ki amatörümüz, Bauer'in kitabının 296. sayfasını tesadüfen açmış ve kendi kitabını gamsızca derlerken [gördüğü pasajdan] önceki ve sonraki ifadeleri okumamış. Ancak Bay Gruppe "vurgulu pasajın" sonucunu örtbas eder, ki bu sonuç bütün yanlış anlamaların ötesindedir: "Fakat öyle olacak, sana verilmiş işaret yalnızca Yunus'un sunduğu işaret olacak ve işte bu *kişimden* ve sonsuz da olsa onun sözlü ifadesinden başka bir işaret görmeyeceksin. O halde, bilhassa, o mucizeler nerededir?"

Bay Gruppe, önyargılı okurun bile, yani Bauer'e, Bauer'in metinlerinden değil de Bay Gruppe'nin metinlerinden bakmasından dolayı son derece ahmak olan okurun bile, Bauer'in kendi hesabına konuşmadığına, ancak *ne yazılıysa* onu söylediğine güvenmekten

[2] Karşılık. [ç.n.]

vazgeçmeyeceğinin farkındaydı. Diğer bütün saçmalıkları hiçe sayarak, şu sözlerden daha fazla ne çıkartılabilir ki: "O halde, bilhassa, o mucizeler nerededir?"

Alman yazınında buna benzer bir utanmazlık örneği olduğundan kuşkuluyuz.

Bay Gruppe Önsöz'ünde şöyle diyor:

> "Çalışmam süresince giderek açığa çıktı ki, bir retorikçiler ve sofistler çağında yaşıyoruz" (s. IV).

Eğer bu kendisine ilişkin bir *itiraf* ise buna şiddetle itiraz etmeliyiz. Bay Gruppe ne bir retorikçi ne de bir sofisttir. Bauer hakkındaki broşürüne kadar bir güldürü karakteriydi, naif anlamda bir muzipti; o zamandan bu yana naifliğinden başka hiçbir şey kaybetmedi, dolayısıyla o artık –neyse, bunu söylemeyi onun vicdanına bırakalım. Ötesine gelince, Bauer, bunu entelektüel üstünlüğünün tasdiki olarak kabul edebilir, zira ona yalnızca zekâca o denli aşağı ve üstünlükten o kadar uzak insanlar muhalefet etmektedir ki, onlara ancak onların seviyesine *inerek* vurabilir.

James Mill Üzerine Notlar
Éléments D'économie Politique
1844

Çevirİ: Önder Kulak

"...Bir değişim aracı... iki farklı meta arasındaki değişimi gerçekleştirmek üzere, başta biriyle değiştirmek için alınan, sonra bir diğeriyle değiştirmek için verilen bir çeşit metadır." (s. 93) Altın, gümüş, *para.*

"Burada *paranın değeriyle*, diğer metalar için değiştiği oran veya diğer şeylerin belirli bir niceliği için değiştiği nicelik anlaşılabilir."

"Bu oran verili bir ülkedeki *toplam* para miktarı tarafından belirlenir." (S. 95)

"Paranın miktarını ne düzene sokar?"

"Para iki dizi koşul altında üretilir: Hükümet ya artışı ya da azalışı serbest bırakır; ya da dilediği kadar onu arttırarak veya azaltarak miktarını kontrol eder.

"Paranın artışı veya azalışı serbest bırakıldığında, hükümet, külçeleri gereksinim duyduğu kadar paraya dönüştürerek, desteleri kamuya açar. Külçelere hükmeden kimseler, sadece çıkarları öyle gerektirdiğinde onları paraya dönüştürmeyi isterler; külçeler paraya dönüştüğünde asıl formlarından daha değerli olacaklardır. Bu sadece para alışılmışın dışında değerli olduğunda gerçekleşir ve aynı miktardaki metal, madeni para halinde, külçe halinden daha fazla niceliğe değişilecektir. Paranın değeri miktarına dayandığı üzere,

> az olduğunda daha fazla değere sahip olur. Bu durumda külçeler madeni paraya dönüştürülürler. Bu dönüşümden dolayı elbette eski oran yerine gelir. Böylece paranın değeri yapıldığı metalden ötürü yükselirse, bireylerin çıkarı, paranın miktarını arttırarak dengeyi kurmak için hemen özgürce işler." (Ss. 99-101)
>
> "Para basımı ne zaman serbest kalırsa, miktarı metal tarafından belirlenir ve metalin madeni para halindeki değerinin külçe halindeki değerinden daha az ya da fazla olmasına göre, bireylerin çıkarları, miktarı arttırmaya veya azaltmaya yönelir.
>
> "Ne var ki *paranın niceliği metalin değeri*yle belirlenir, yine de metalin değerini neyin belirlediğini sorgulamak gereklidir... Altın ve gümüş gerçekte metadırlar. Onlar, içinde emek ve sermayenin kullanılması gereken amaç için metalardır. Bu üretimin bedelidir ve bu nedenle tıpkı diğer sıradan ürünler gibi bunların değerini belirlerler." (S. 101)

Para ve metalin değerini denkleştirmede, üretimin bedelini, değeri belirleyen yegane koşul olarak koyan açıklamasında olduğu gibi Mill, *soyut yasayı* tek başına varlığa gelen bir şey üzerinden, bu yasayı değişim veya sürekli aşma olmaksızın belirlediğinde -tıpkı Ricardo okulunun çoğunlukla düştüğü gibi- hataya düşer. Eğer bu *sabit* bir yasa ise, örneğin üretim bedelinin son tahlilde -veya daha çok nadiren, tesadüfen görülen arz ve talep dengede olduklarında- fiyatı (değeri) belirlemesi gibi, bu sadece dengede olmadıkları sürece bir *sabit yasa*dır ve dolayısıyla, değer ve üretim bedeli zorunlu bir ilişkiye girmezler. Doğrusu, önceki arz ve talep değişimi, üretim bedeli ve değişim-değeri arasındaki uygunsuzluk nedeniyle, tıpkı bu değişim ve uygunsuzluğun yeniden bu geçici dengeyi takip edeceği gibi, her zaman sadece bir geçici arz ve talep dengesi vardır. Bu yasanın sadece soyut, geçici ve tek-taraflı koşulu olan bu *gerçek* hareket, mevcut siyasal iktisat tarafından tesadüfi ve önemsiz bir şey haline getiriliyor. Neden? Çünkü siyasal iktisadı alçaltan keskin ve kesin formüller içinde temel formül, eğer bu hareketi soyut bir şekilde ifade etmek isterlerse şu olmak zorundadır: Siyasal iktisat içinde yasa, karşıtı tarafından, yasanın yokluğu tarafından belirlenir. Siyasal iktisadın hakiki yasası şanstır, hangi hareket olursa bizler, bilim insanları, belirli koşulları keyfi şekilde yasalar formunda yalıtırız.

Mill *para*yı *değişim aracı* olarak niteleyerek meselenin özünü bir kavram formunda çok iyi ifade eder. Paranın özü öncelikle mülkiyetin onda yabancılaşması[1] [*entäussert*] değil ama *aracı etkinlik* veya hareket, *insani* ve toplumsal eylemle birbirini karşılıklı tamamlayan insan ürünlerinin insana yabancılaşması [*entfremdet*] ve paraya, insanın dışındaki *maddi bir şeye atfedilmiş* hale gelmesidir. İnsan bu aracı etkinliği kendisine yabancılaştırdığından [*entäussert*] beri burada ancak kendini yitirmiş ve de-hümanize olmuş bir insan olarak etkindir; şeyler arası *ilişki*nin kendisi, insanın bunlarla uğraşı, insanın dışında ve insanın üstündeki bir varlığın uğraşı haline gelir. Bu *yabancı* [*fremden*] *aracı*ya -insanın kendisi yerine insan için aracı olarak- borçlu olarak insan, isteğini, etkinliğini ve diğer insanlarla ilişkilerini kendisinden ve diğerlerinden bağımsız bir güce bağlar. Kendi köleliği böylece zirveye çıkar. Şu açıktır ki, bu *aracı* şimdi *gerçek Tanrı*'dır, çünkü aracı bana aracılık eden üzerindeki *gerçek güç*tür. Kendi putu kendisi için amaç haline gelir. Bu aracıdan kopmuş nesneler değerlerini kaybetmişlerdir. Bundan ötürü, aslen aracının *onları* temsil ettiği kadar değer sahibi oldukları yerde, nesneler sadece aracıyı *temsil ettikleri* kadar değer sahibidirler. Asıl ilişkinin bu altüst oluşu kaçınılmazdır. Bu *aracı* öyleyse bir yitirme, özel mülkiyetin yabancılaşmış [*entäusserte*] özü, tıpkı insanın *yabancılaşmış* [*entfremdete*] tür etkinliği, bir insan ürünü ve diğer bir insan ürünü arasındaki *dışsallaşmış* [*entäusserte*] *aracılık* gibi *yabancılaşmış* [*entäusserte*] özel mülkiyettir. Bu etkinlik boyunca ortaya çıkan bütün nitelikler öylece bu aracıya aktarılırlar.

[1] Marx *yabancılaşma* kavramını iki farklı sözcükle karşılar; *Entfremdung* (*ayrışma*/*ayrıştırma*) ve *Entäusserung* (*dışsallaşma*/*dışsallaştırma*). Bunlar yabancılaşmanın iki farklı boyutunu oluştururlar. *Ayrışma* öznenin kendisiyle, diğer öznelerle (dolayısıyla toplumla) ve nesnelerle (dolayısıyla çevresi ve doğayla) olan ilişkilerinin ayrışması/kopması/parçalanması ve daha önceki *ilişkisellikler*inin, birer *ilişkisizlik* haline gelmesidir. *Dışsallaşma* ise önceden öznenin bir parçası olan ya da o özneyle tamamlanan, o öznenin üzerinde söz sahibi olduğu nesnenin, öznenin karşısına, ona *içsel* değil aksine *dışsal*/*yabancı* bir öğe haline gelmesi anlamında kullanılır. Ayrışma ve dışsallaşma birbirinin nedenidirler, ayrışma dışsallaşmayı ve dışsallaşma ayrışmayı doğurur. Ancak unutulmamalıdır ki, Marx ayrışmayı hem özneler hem de nesneler için kullanırken, dışsallaşmayı sadece nesneler için kullanır. Marx'ın yabancılaşma fikrine dair ayrıntılı bir çalışma için bkz. Önder Kulak, "Yabancılaşma, Meta Fetişizmi ve Şeyleşme", *Marx'ın Halleri: Marksist Düşüncede Diyalektik Bir Yolculuk* içinde, İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2012, ss. 59-93.

Bu çalışmada okurun, yabancılaşmanın bu iki boyutunu takip edebilmesi için kavramın yanına köşeli parantez içerisinde hangi Almanca sözcükle karşılandığı verilmiştir. [ç.n.]

Bundan ötürü de insan, insan olarak en yoksul hale gelir, eş deyişle bu aracıdan kopmuş olduğunda, aracı *en zengin* hale gelir.

İsa asıl olarak şunları *temsil eder*: 1) Tanrı'dan önce insanlar; 2) insanlar için Tanrı; 3) insanlar için insan.

Benzer şekilde, para idesiyle bağdaşarak *para,* asıl olarak şunları temsil eder: 1) özel mülkiyet için özel mülkiyet; 2) özel mülkiyet için toplum; toplum için özel mülkiyet.

Ne var ki İsa *yabancılaşmış* [*entäusserte*] Tanrı ve yabancılaşmış [*entäusserte*] *insan*dır. Tanrı sadece İsa'yı temsil ettiği kadar değere sahip ve insan sadece İsa'yı temsil ettiği kadar değere sahiptir. Bu aynı para gibidir.

Özel mülkiyet neden *para sistemi*ne evrilmek zorundadır? Çünkü insan toplumsal bir varlık olarak *değişim*e erişmek zorundadır ve çünkü değişim -özel mülkiyet önceden varsayılarak- değere evrilmek zorundadır. Değişimle bağlantılı insanlar arasındaki aracı süreç, toplumsal veya insani bir süreç, bir *insani ilişki* değildir; bu özel mülkiyetin özel mülkiyete *soyut ilişki*sidir ve değer olarak gerçek varoluşu *para*yı oluşturan bu *soyut* ilişkinin ifadesi *değer*dir. Değişimle bağlantılı insanlar birbirleriyle insanlar olarak ilişki kurmadıklarından beri, şeyler insani, bireysel mülkiyetin manâsını yitirirler. Özel mülkiyetten özel mülkiyete toplumsal ilişki hali hazırda özel mülkiyetin kendisine yabancılaştığı [*entfremdet*] bir ilişkidir. Bu ilişkinin kendisi için varoluşunun formu, para, öyleyse özel mülkiyetin yabancılaşması [*Entäusserung*], kendi özel, kişisel doğasından soyutlanmasıdır.

Bundan ötürü modern siyasal iktisadın para sistemine, *système monétaire*'ye[2] muhalefeti bütün zekâsına rağmen hiçbir kesin zafer kazandıramaz. Çünkü insanların ve hükümetlerin kaba ekonomik hurafesi *duyulabilir*, *dokunulabilir* ve *dikkat çekici* para çantasına sıkı sıkı sarılır ve dolayısıyla hem değerli metallerin mutlak değerine hem de onların tasarrufuna zenginliğin biricik kaynağı olarak inanılır ise

[2] Parasal sistem olarak çevrilir: Bu erken dönem Merkantilistlere özgü bir inanıştı. Bunlar zenginliğin paranın kendisinden, değerli maden külçelerinden rezervler oluşturmaktan meydana geldiğini iddia ederlerdi. Bu yüzden altın ve gümüş ihracına müsaade edilmez, ulusları kendi aralarında etkin ticaret dengesine zorlarlardı.

-ve sonra aydınlanmış, bilge ekonomist paranın da diğerleri gibi bir meta olduğuna ulaşır ve kanıtlar ise, diğer metalar gibi olanın değeri, böylece üretim bedelinin talebe, rekabete, arza ve diğer metaların miktarına veya rekabetine ilişkisine dayanır-, bu ekonomiste, bütün bunlara karşın şeylerin *gerçek* değeri onların *değişim-değeri*dir ve paranın değerli metallerde varolması gibi bu da son tahlilde parada varolur ve neticede para şeylerin hakiki değerini temsil eder ve bu nedenle de para en çok istenen şeydir, doğru yanıtı verilir. Hem son tahlilde ekonomistin kendi teorisi de bu bilgeliğe ulaşır, tek fark soyutlamanın kapasitesine, paranın varoluşunu her meta formu altında tanıyan kapasiteye hükmetmesi ve böylece resmi, metalik varoluş kipinin ayrıcalıklı değerine inanmamasıdır. Paranın metalik varoluşu üretimin bütün dallarında ve burjuva toplumunun bütün etkinliklerinde sunulan paranın tininin resmi açık ifadesidir.

Modern iktisatçıların para sistemine muhalefetleri sadece *para*nın özünü soyut evrenselliği içinde düşünmüş olmaları ve böylece değerli metaldeki bu özün ayrıcalıklı varoluşuna inanılan duyulabilir hurafe hakkında aydınlanmış olmalarıdır. Kaba hurafeyi ince hurafeyle değiştirirler. Ne var ki her ikisi de özde aynı köke sahiptir, hurafenin aydınlatılmış formu, kaba hissedilebilir formun yerini alarak bütünüyle muvaffak olamaz, çünkü birincisi, sonrakinin özüne saldırmaz ama sadece bu özün belirli bir formuna saldırır.

Paranın para olarak *kişisel* varoluş kipi -ve sadece içsel, örtülü, saklı toplumsal ilişki veya metalar arası *sınıf ilişkisi* olarak değil-; bu varoluş kipi ne kadar fazla paranın özüne karşılık gelirse o kadar fazla soyut olur, ne kadar az diğer metalarla *doğal* ilişkiye sahip olursa, o kadar fazla ürün olarak ama insan ürünü olmayarak ortaya çıkar, varoluş ortamı ne kadar az *ilkel* ise, o kadar fazla insan tarafından yaratılmış veya ekonomik terimlerle, *para olarak değer*in *ters* ilişkisi, değişim-değeri veya onda varolduğu materyalin para değerinden daha fazlasıdır. Bu durumda *k*âğıt para ve *paranın k*âğıt temsilcilerinin hepsi (kambiyo senetleri, talimatlar, borç senetleri, vb.) *paranın para olarak daha kusursuz* varoluş kipleri ve para sisteminin ilerleyen gelişimi için zorunlu bir koşuldurlar. *Kredi sistemi*nde hangi *bankacılık* onun

kusursuz ifadesi ise, sanki yabancı [*fremden*] güç, maddi kuvvet parçalanmış, kendine yabancılaşma [*Selbstentfremdung*] ilişkisi kaldırılmış ve insan bir kez daha insan ilişkilerine sahip olmuş gibi ortaya çıkar. Bu *görünüş* tarafından aldatılan *Saint-Simon*cular paranın, kambiyo senetlerinin, kağıt paranın, paranın kağıt temsilcilerinin, *kredi*nin, *bankacılığın* gelişimini insanın şeylerden, sermayenin emekten, özel mülkiyetin paradan ve paranın insandan ve insanın insandan kopmasının aşamalı kaldırılışı olarak kabul ederler. Bu nedenle organize bir *bankacılık sistemi* onların idealidir. Ne var ki yabancılaşmanın [*Entfremdung*] bu kaldırılışı, insanın kendisine ve böylece diğer insanlara bu *dönüşü* sadece bir *görünüş*tür; kendine yabancılaşma [*Selbstentfremdung*], de-hümanizasyon en *berbat* ve *aşırı* olan şeydir, çünkü onun bileşeni artık metal, kağıt değil ama *insan*ın *ahlaki* varoluşu, insan'ın *toplumsal* varoluşu kalbinin *en gizli derinlikleri*dir; ve çünkü insanın insana *güveni* görüntüsü altında en büyük *güvensizlik* ve tam yabancılaşma [*Entfremdung*] vardır. *Kredi*nin özünü ne oluşturur? Burada kendisi de para olan kredinin *içeriğini* hiç hesaba katmıyoruz. Bir insanın bir diğer insanı, ona belirli nicelikte değerler biçmesiyle tanımasına ilişkin, bu güvenin *içeriğini* hesaba katmıyoruz ve –en iyisi, şöyle ki, bir kimse kredi için ödeme istemediğinde, eş deyişle, güvenilirliğini tebaalarında gösteren bir tefeci, bir üçkâğıtçı değil ama "iyi" biridir. "İyi" bir insandan, güvenilir bir insanın Shylock[3] gibi "ödeyebilir" bir insan olduğu anlaşılır.

Kredi iki ilişki içinde ve iki farklı koşul altında anlaşılabilir. Bu iki ilişki şudur: birincisi, zengin bir kimse çalışkan ve ahlaklı gördüğü yoksul bir kimseye kredi verir. Bu çeşit bir kredi siyasal iktisadın romantik, duygulu bir kesimine, sapkınlarına, aşırılarına, *istisnalar*ına dayanır, *hâkim olanlar*a değil. Ne var ki bu istisna göz önüne alınsa ve bu romantik olasılık kabul edilse dahi, yoksul kimsenin yaşamı,

[3] Shylock, William Shakespeare'in *The Merchant of Venice* isimli eserindeki bir karakter. Zengin bir tefeci olan Yahudi Shylock, bir Hristiyan'a borç verir ve ona borcunu geri ödemediği takdirde etinden alacağını söyler. Hristiyan borçlu borcunu ödemeyez. Ne var ki Shylock'un kızı bir Hristiyan olmuş ve babasına karşı bir oyun tezgahlamıştır. Bu oyun "Venedik yasaları" uyarınca Shylock'un bir damla Hristiyan kanı dökmeden sözleşmeyi yerine getirmesi üzerine kuruludur. Neticede durum öyle bir noktaya gelir ki Shylock alacaklıyken, borçlu duruma düşer. [ç.n.]

becerileri ve etkinliği zengin kimseye, borç paranın geri ödenmesinin bir *garanti*si olarak hizmet eder. Bu, öyleyse yoksul kimsenin bütün toplumsal erdemlerinin, hayati etkinliğinin içeriğinin ve varoluşunun kendisinin, zengin kimse için, adi çıkarıyla birlikte, sermayesinin geri ödenmesini temsil ettiği anlamına gelir. Bu nedenle yoksul kimsenin ölümü neticede kreditör için en kötüsüdür. Bu sermayesinin çıkarıyla beraber ölmesidir. Bir kimse kredi ilişkisinde olduğu gibi, bir insanın değerinin *para*yla *biçilmesinin* ne kadar aşağılık bir şey olduğunu görmelidir. Kreditör gayet tabii *ahlaki* güvencelerin yanı sıra, kişi için *hukuki* yaptırım güvencesi ve daha çok veya az başka *gerçek* garantileri de elinde tutar. Kredi verilen kişinin kendisi varlıklı bir kimseyse, *kredi* sadece değişimi kolaylaştıran bir *araç* haline gelir. Bu, *para*nın kendisinin bütünüyle bir *ideal* forma yükseldiğini söylemektir. *Kredi* bir insanın *ahlakı* üzerindeki bir *ekonomik* yargıçtır. Metal ve kâğıt yerine *insan*ın kendisi değişimin *aracı*sı haline gelir, ancak bir insan olarak değil çıkarın ve *sermayenin varoluş kipi* olarak gelir. Böylece değişim aracı, kesinkes kendi materyal formuna döner ve insana geri dönmüş olur, ama bu sadece, insanın kendisinin, kendisi dışına koyulmasından ve kendisinin bir materyal form olarak varsayılmasından dolayı olur. Kredi ilişkileri içinde paranın insanda aşılması mesele değildir, ama insanın kendisinin *para*ya dönüşmesi veya paranın onda *cisimleşmesi* meseledir. İnsanın bireyselliği, insan *ahlak*ının kendisi hem ticaretin hem de paranın onda varolduğu materyalin nesnesi haline gelir. Para veya kâğıt yerine *paranın materyal, fiziksel ruhunu* oluşturan benim kendi kişisel varoluşum, etim ve kanım, toplumsal erdem ve nüfuzumdur. Kredi paranın değeriyle parayı değerlendirmez artık, ama insan eti ve insan yüreğiyle değerlendirir. Bu yanlış bir sistemdeki bütün ilerleme ve bütün aykırılıkların aşırı yozlaşma ve kepazeliğin aşırı sonucunun boyutlarıdır.

Kredi sistemi kapsamında, insana yabancılaşmış [*entfremdete*] doğası, insanın aşırı ekonomik değerliliğinin görünümü altında, şu iki şekilde işler:

1) Kapitalist ve işçi, büyük ve küçük kapitalist arasındaki antitez, kredi zaten hali yerinde olana verildiğinde daha da kızışır. Bu zengin

kimse için yeni bir birikim olanağıdır ya da yoksul kimse zengin kimsenin keyfi kararını bekler ve bu ikincisinin diğeri üzerindeki kararı onun *bütün* varoluşunu ya onaylar ya da reddeder ve onun varoluşu bütünüyle bu koşula bağlıdır.

2) Karşılıklı örtbas, takiye ve kibir aşırı boyutlara ulaşır. Öyle ki, kredisiz kimseye sadece onun yoksul olduğuna dair basit bir yargı değil ama ek olarak, onun güven ve tanınma vermediğine ve bu nedenle toplumsal bir parya ve kötü bir insan olduğuna dair aşağılayan ahlaki bir yargı da telaffuz edilir. Bu yoksunluğuna rağmen alçalmaya, zengin kimseden kredi *istemek* zorunluluğunun alçalmasına maruz kalır.

3) Paranın bu bütünüyle *ideal* varoluşundan ötürü, *kalpazanlık* insanın kendi kişiliği dışında hiçbir materyalle yapılamaz, insan kendisini sahte bir madeni paraya dönüştürmek ve krediyi giz, yalan, vb. ile elde etmek zorundadır ve bu kredi ilişkisi -hem güvenen hem de güvenmeye ihtiyaç duyan kişi açısından- ticaretin, karşılıklı yanılgı ve suiistimalin nesnesi haline gelir. Burada açıkça bellidir ki, *güvensizlik* ekonomik güvenin temelidir; kredi verilebilir olsun ya da olmasın yapılan güvensiz hesaplama; kredi isteyenin özel hayatının, vb. mahremlerinin gözetlenmesi; kredisinin aniden kesilmesi, vb. ile oluşan geçici darboğazların rakibin devrilmesi için ifşa edilmesi. Bütün iflas sistemi, sahte teşebbüsler, vb... *Hükümet bonolarına* bağlı olarak, devlet, insanın önceki örnekte tuttuğu aynı yeri tam olarak tutar... Hükümet güvenceleriyle oynanan oyunda, devletin nasıl iş adamlarının, vb. oyuncağı olduğu görülür.

4) *Kredi sistemi* tamlığını neticede *bankacılık sistemi*nde bulur. Bankacıların yaratılması, bankaların politik egemenliği, zenginliğin bu ellere bırakılması, ulusun bu ekonomik *Areopagus*'u[4], para sisteminin uygun tamamlanışıdır.

Kredi sistemi içinde *insanın ahlaki tanınması*, aynı zamanda *devlet içindeki güven*, vb.nin kredi formunu alması nedeniyle, ahlaki tanınma yalanı içinde taşınan giz, bu ahlakın *ahlaksız* kepazeliği, ayrıca

[4] Antik dönemde, Akropolis'in kuzey-batısındaki bir tepede kurulmuş, önemli bir yüksek mahkeme. Bir mite göre Ares de, Poseidon'un oğlu Alirrothios'u öldürdüğü için Tanrılar tarafından bu tepede yargılanmıştır. [ç.n.]

güvenin devlet içindeki kibri ve egoizmi birer kanıt haline gelir ve onların gerçekte ne olduklarını gösterir.

Değişim, hem üretim içindeki insan etkinliği hem de biri diğerine karşıt *insan ürünü* şeklinde, *tür etkinliğ*ine, tür tinine, gerçek, bilinçli ve *toplumsal* etkinlik ve *toplumsal haz* olan hakiki varoluş kipine eşittir. İnsan doğası insanların *hakiki toplamı* olduğundan ötürü, insanlar *doğa*larını ortaya koyarak, tikel bireye karşı soyut evrensel bir güç olmayan, ama her bireyin özsel doğası, kendi etkinliği, yaşamı, tini, zenginliği olan *insan topluluğu*nu, toplumsal varlığı *yaratır*lar, üretirler. Bu nedenle bu *hakiki topluluk* refleksiyonla meydana gelmez, bireylerin *ihtiyaç* ve *egoizmi* nedeniyle ortaya çıkar, eş deyişle kendi yaşam etkinlikleriyle doğrudan üretilirler. Bu topluluk olsun ya da olmasın bu, insana bağlı değildir; insan kendini insan olarak tanımadığı ve böylece dünyayı insani bir şekilde düzenlemediği sürece, bu topluluk yabancılaşma [*Entfremdung*] formunda ortaya çıkar, çünkü öznesi, insan kendisine yabancılaşmış [*entfremdetes*] bir varlıktır. İnsanlar, bir soyutlama olarak değil ama gerçek, yaşayan bireyler olarak bu varlığı *oluştururlar*. Bundan dolayı, onlar her neyseler, bu varlık da kendileridir. İnsan kendisine yabancılaşmıştır [*entfremdet*] demek, bu yabancılaşmış [*entfremdeten*] insanın *toplu*mu *gerçek topluluğun*, hakiki tür yaşamının bir karikatürüdür demekle aynı şeydir. Bu durumda etkinliği ona bir ızdırap, kendi yaratımı ona yabancı [*fremde*] bir güç, zenginliği yoksunluk, kendisini diğer insanlarla ilişkilendiren özsel bağ, özsel olmayan bir bağ ve tebasından kopma olarak, diğer taraftan, hakiki varoluş kipinde, yaşamı kendi yaşamını feda etmesi, doğasını gerçekleştirmesi, yaşamını gerçek dışı yapması, ürünü kendi hiçliğinin ürünü, bir nesne üzerindeki gücü nesnenin onun üzerindeki gücü olarak ve kendisi, yaratımının efendisi, yaratımının kölesi olması demektir.

İnsan topluluğu veya *insan*ın doğasını ortaya çıkarması ve bunun sonucunda hakiki tür yaşamının, insan yaşamının karşılıklı olarak oluşturulması –bu topluluk siyasal iktisat tarafından *değişim* ve *ticaret* formunda düşünülür. *Toplum* der Destutt de Tracy, bir *karşılıklı değişimler serisi*dir. Kesinlikle karşılıklı ilişkiler sürecidir. *Toplum* der Adam Smith *ticari bir toplum*dur. Her üyesi bir *tüccar*dır.

Siyasal iktisadın, toplumsal ilişkilerin *yabancılaşmış* [*entfremdete*] formunu, insan doğasına karşılık gelen özsel ve *asli* formlar olarak *tanımladığı* görülüyor.

Siyasal iktisat -reel süreçteki gibi- *insanın insanla ilişkisine mülk sahibinin mülk sahibiyle ilişkisi* üzerinden başlar. İnsan başta bir *mülk sahibi* olarak varsayılırsa, eş deyişle, hem kişiliğini ortaya koyan hem de bu ayrıcalıklı sahiplik sayesinde kendini diğer insanlardan ayıran ve onlarla ilişkiye giren bir ayrıcalıklı sahiplik -özel mülkiyet onun kişisel, *ayırıcı* ve böylece özsel varoluşu-, öyleyse özel mülkiyetin kendisi gibi özel mülkiyetin *yitirilişi* veya *bırakılması* da *insana yabancılaşması* [*Entäusserung*] olur. Burada sadece ikinci tanımla ilgilenebiliriz. Kendi özel mülkiyetimi bir başkasına bırakırsam, o *benim* olmaktan çıkar; benden bağımsız bir şey, benim alanımdan *dışarı*ya çıkan, bana *dışsal* bir şey haline gelir. Bu durumda kendi özel mülkiyetimi *yabancılaştırırım* [*entäussere*]. Benimle ilgili olarak, onu böylece *yabancılaşmış* [*entäussertes*] özel mülkiyete dönüştürürüm. Ne var ki onu sadece genel anlamda *yabancılaşmış* [*entäusserte*] bir şeye dönüştürürüm, onunla olan kendi *kişisel* ilişkimi ortadan kaldırırım sadece, yalnız kendimle ilişkili olarak onu yabancılaştırırsam [*entäussere*], onu doğanın *ilkel* güçlerine vermiş olurum. O, *benim* özel mülkiyetim olmaktan çıkmak kaydıyla, yabancılaşmış [*Entäussertes*] özel mülkiyet haline gelir; bu nedenle, aslında özel mülkiyet olmaktan çıkmaz; bu demektir ki, benden *ayrı*, *bir başka* insanla aynı ilişkiye girdiğinde, kısacası, *bir başka* kimsenin özel mülkiyeti haline geldiğinde, olan bana olanın aynısıdır. Şiddet meselesi dışında – *kendi* özel mülkiyetimi başka bir insan için yabancılaştırmama [*entäussern*] neden olan şey nedir? Siyasal iktisat doğru bir şekilde karşılık verir: *ihtiyaç*, *gereksinim*. Diğer kişi de bir mülk sahibidir ama o, bende eksik, onsuz yapamadığım ve yapamayacağım, bana varoluşumu ve doğamı gerçekleştirmek için *ihtiyaç* görülen *başka* bir şeyin sahibidir.

Her iki mülk sahibini birbirine bağlayan ilişki özel mülkiyetlerinin cismini oluşturan özel *türde bir nesne*dir. Bu iki nesneye dair istek, yani onlara ihtiyaç, her bir mülk sahibini ortaya çıkarır ve birini özel sahiplik dışında, nesnelere dair bir başka özsel ilişkiye sahip olduğu

konusunda bilinçli kılar; o kendisinin düşündüğü gibi biri olan tikel bir varlık değildir, ama ihtiyacı, bir başkasının emeğini de içeren, bütün ürünlere dair bir *içsel* sahiplik ilişkisinde bulunan *bütüncül* bir varlıktır. Çünkü bir şeye ihtiyaç duymak, o şeyin benim özüme ait olduğunun en açık, su götürmez kanıttır, öyle ki onun varlığı benim içindir, onun *mülkiyeti* benim özümün mülkiyeti, ayrıcalığıdır. Böylece her iki mülk sahibi de özel mülkiyetlerini bırakmaya zorlanırlar, ancak bunu aynı zamanda özel mülkiyeti onaylar bir şekilde yaparlar, ya da özel mülkiyeti, özel mülkiyet ilişkisi içinde terkederler. Bu durumda her biri, kendi özel mülkiyetinin bir kısmını diğeri için yabancılaştırır [*entäussert*].

İki mülk sahibi arasındaki *toplumsal* bağ veya *toplumsal* ilişki, öyleyse *yabancılaşma*da [*Entäusserung*] *karşılıklılık*, yabancılaşma [*Entäusserung*] ilişkisini her iki tarafa da dayatma veya yalın özel mülkiyette *yabancılaşma*nın [*Entäusserung*] sadece bir kimseyle ilişkili, tek taraflı ortaya çıktığı yerde her iki mülk sahibinin de bir ilişkisi olarak *yabancılaşma*dır [*Entäusserung*].

Değişim veya *takas* bu nedenle toplumsal bir eylem, tür etkinliği, topluluk, toplumsal ilişki ve özel sahiplik içerisinde insanların bütünleşmesi ve böylece dışsal, *yabancılaşmış* [*entäusserte*] tür eylemidir. Sadece bu nedenden ötürü, bir *takas* olarak ortaya çıkar. Bu nedenle de aynı şekilde *toplumsal* ilişkinin karşıtıdır.

Karşılıklı yabancılaşma [*Entäusserung*] veya özel mülkiyetin yabancılaşmasından [*Entfremdung*] ötürü, özel mülkiyetin kendisi de *yabancılaşmış* [*entäusserten*] özel mülkiyet kategorisine düşer. Bunun nedeni, öncelikle, kendi sahibinin emeğinin ürünü olmayı, onun ayrıcalıklı, ayırıcı kişiliği olmayı bırakmasıdır. Onu yabancılaştırmış [*entäussert*] olduğundan dolayı, kimin ürünü olmuşsa ondan uzaklaşmış ve onun ürünü *olmayan* bir kimseye de kişisel değer kazandırmıştır. Sahibi için kişisel değerini yitirmiştir. İkinci olarak, bir başka özel mülkiyetle ilişkiye sokulur ve ikincisiyle ortalamayı sağlar. Tıpkı kendisi *farklı* bir tür özel mülkiyetin yerini aldığı gibi kendi yeri de başka bir *farklı* tür özel mülkiyet tarafından alınır. Her iki tarafta da özel mülkiyet, böylece farklı bir tür özel mülkiyetin temsilcisi, *farklı* doğal

bir ürünün *eşdeğeri* olarak ortaya çıkar ve her iki taraf da, her biri *diğeri*nin varlık kipini temsil eder bir şekilde birbirleriyle ilişkilidir ve her ikisi de hem kendileri hem de diğerleri için bir *yedek* olarak ilişkilenir. Bu nedenle özel mülkiyetin bu gibi bir varoluş kipi, oradakinin bir *yedeği*, *eşdeğeri* haline gelir. Kendisinin kendiyle dolaysız birliği yerine, şimdi sadece *başka bir şey*e ilişki olarak varolur. Bir *eşdeğer* olarak varoluş kipi artık onun özel varoluş kipi değildir. Bu nedenle de bir *değer* dolaysız bir *değişim-değeri* olmuştur. Onun *değer* olarak varoluş kipi *kendisinin yabancılaşmış* [*entäusserte*] bir tasarımı, dolaysız varoluşundan farklı, özel doğasına dışsal ve yalnızca bunun *değişken* varoluş kipidir.

Bu *değer*in nasıl daha kesin belirlendiği ve ayrıca nasıl *fiyat* haline geldiği başka bir yerde açıklanmalıdır.

Değişim ilişkisi önceden varsayılarak, emek *bir yaşam kazanmak için doğrudan emek* haline gelir. Yabancılaşmış [*entfremdeten*] emeğin bu ilişkisi en yüksek noktasına ancak 1) bir tarafta *bir yaşam kazanmak için emek* ve işçinin ürünü, ihtiyacı veya *işçi olarak işlevi*yle *doğrudan* ilişkili değilse, ama her iki durum da işçiye yabancı [*fremde*] toplumsal bileşimlerle belirleniyorsa; 2) ürünü *satın alan*ın kendisi üretici değil ama başka bir kimsenin üretmiş olduğunu değişmeyi üstleniyorsa, ulaşır. *Yabancılaşmış* [*entäusserten*] özel mülkiyetin kaba formu içinde, *takas* içinde, her mülk sahibi kendi dolaysız ihtiyacını, becerilerini ve onu işlemeye zorlayan kullanılabilir hammaddeyi üretmiş olur. Böylece her biri, diğeriyle yalnız kendi ürününün fazlasını [*surplus*] değişir. Emeğin, onun dolaysız *geçim kaynağı* olduğu doğrudur ama aynı zamanda da kendi *bireysel varoluşu*nun ortaya çıkarılmasıdır. Değişim sayesinde *emeği*, kısmen *gelir kaynağı* haline gelmiştir. Şimdi amacı varoluş kipinden farklıdır. Ürün artık doğrudan, üreticiyle kişisel ilişki taşımadığından, *değer*, *değişim-değeri* ve *eşdeğer* olarak üretilir. Bir yandan, üretim ne kadar çeşitlenirse, buna bağlı olarak, ihtiyaçlar da o kadar çeşitlenir, diğer yandan, üreticinin etkinlikleri ne kadar tek-yönlü hale gelirse, emeği de o kadar daha, *bir yaşam kazanmak için emek* kategorisine girer, sonunda yalnızca bunun önemi kalır ve üreticinin ürünüyle ilişkisinin

dolaysızca söz hakkı ve kişisel ihtiyaç şeklinde olup olmayacağı ve ayrıca kendi *etkinliğinin*, emeğin kendi ediminin, kendisi için, kendi kişiliği üzerinde söz hakkı ve doğal yeteneklerinin ve tinsel amaçlarının gerçekleşmesi olup olmayacağı büsbütün *rastlantısal* ve özsel olmayan bir hale gelir.

Bir yaşam kazanmak için emek şunları gerektirir: 1) yabancılaşma [*Entfremdung*], emek ve emek veren özne arasındaki tesadüfi bağ; 2) yabancılaşma [*Entfremdung*], emek ve emeğin nesnesi arasındaki tesadüfi bağ; 3) işçinin rolünün ona yabancı [*fremd*] toplumsal ihtiyaçlar ve egoist ihtiyaç ve gereksinimlere bağlı bir dürtü tarafından belirlenmesi ve tıpkı onlar için yalnızca ihtiyaçlarının kölesi olarak varolduğu gibi, onun sadece bu zaruri ihtiyacı karşılamanın bir aracı olarak anlama sahip olması; 4) işçi için kendi bireysel varoluşunun korunumunun, etkinliğinin amacı olarak ortaya çıkması ve aslında yaptığı şeyin onun tarafından sadece bir araç olarak görülmesi; yaşam etkinliğini geçim araçlarını elde etmek için sürdürmesi.

Bu durumda toplumsal güç özel mülkiyet ilişkisi içinde ne kadar fazla ortaya çıkarsa, insan, o kadar fazla *egoist*, asosyal ve kendi doğasına o kadar yabancılaşmış [*entfremdeter*] olur.

Tıpkı *takas*, ticaret olarak ortaya çıkan *insan etkinliği* ürünlerinin karşılıklı değişimi gibi, insanı olabileceği kadar soyut bir varlığa, bir makine aracına ve tinsel ve fiziksel bir canavara dönüştüren etkinliğin karşılıklı tamamlanması ve değişimi *işbölümü* olarak ortaya çıkar.

Bu kesinlikle sadece *işbölümü* olarak kabul edilen insan emeğinin *toplam*ıdır, çünkü toplumsal doğa yalnızca karşıtı olarak, yabancılaşma [*Entfremdung*] formunda oluşa gelir. İşbölümü uygarlıkla beraber yükselir.

İşbölümünün önceden varsayılması kapsamında, ürün, özel mülkiyetin materyali, birey için *eşdeğer*in değerinden gitgide daha fazla kazanır ve artık sadece, üretim *fazlası*nı değişmez ve üretiminin nesnesi kendisine, basitçe, *ilgilenmeye değmeyen bir sorun* olarak gelir, ürününü bundan böyle, kendisi tarafından doğrudan *ihtiyaç duyulan* bir şey için değiştirmez. Eşdeğer oluşa, şimdi bir yaşam kazanmak

için emeğin ve değişim aracının dolaysız sonucu olan, para halindeki bir eşdeğer olarak gelir (yukarıya bakınız).

Yabancılaşmış [*entfremdeten*] şeyin insan üzerindeki tam hakimiyeti, hem materyalin doğasıyla, eşdeyişle, hem de özel mülkiyetin özel doğası ve mülk sahibinin kişiliğiyle büsbütün âlâkasız *para*da somutlaşır. İnsanın insan üzerindeki hakimiyeti her ne olmuşsa, şimdi şeyin *insan* üzerindeki genel hakimiyeti, ürünün üretici üzerindeki hakimiyeti olmuştur. Tıpkı *eşdeğer* kavramı gibi, değer, halihazırda özel mülkiyetin *yabancılaşması*nı [*Entäusserung*] kasteder ve *para* duyulabilirdir, hatta bu *yabancılaşma*nın [*Entäusserung*] nesnel varoluşudur.

İşin kendisinden kopması -işçinin kapitalisttten kopması- emek ve sermayenin kopması, asıl formu *toprak mülkiyeti* ve *taşınabilir mülkiyet*ten ibaret olan asıl form... Özel mülkiyetin asıl belirleyici özelliği tekeldir; bu nedenle politik bir anayasa yarattığında bunun kendisi bir tekeldir. Kusursuz tekel rekabettir.

Ekonomist için üretim, tüketim ve her ikisinin de aracısı olan *değişim* veya *bölüşüm* kopuk [etkinliklerdir].[5] Üretim ve tüketimin, eylem ve tinin kopması, farklı bireylerde ve aynı bireyde *emeğin nesnesinden kopması* ve tinsel bir şey olarak kopmasıdır. *Bölüşüm* kendini ortaya çıkartan özel mülkiyetin gücüdür.

Emeğin, sermayenin ve toprak mülkiyetinin bir diğerinden kopması, tıpkı emeğin emekten, sermayenin sermayeden, toprak mülkiyetinin toprak mülkiyetinden ve son olarak emeğin ücretten, sermayenin kârdan ve kârın çıkardan ve en sonu toprak mülkiyetinin toprak kirasından kopması gibi, kendine yabancılaşmayı [*Selbstentfremdung*] hem kendine yabancılaşma [*Selbstentfremdung*] hem de karşılıklı yabancılaşma [*Entfremdung*] formunda gösterir.

> "Sırada hükümetin paranın artışını veya azalışını kontrol etme girişimlerinin yer aldığı sonuçları inceleyeceğiz [...][Hükümet] paranın miktarını olabileceğinden daha az tutmaya çalıştığında, işler kendi haline bırakılırsa, metal paradaki metalin değeri artar ve külçelerini paraya dönüştürebilecek herkesin çıkarlarını uyarır." İnsanlar

[5] Bu öncelikli olarak, James Mill'e gönderme yapmaktadır, Mill kendi siyasal iktisat sistemini dört bağımsız kısma ayırmıştı: Üretim, Bölüşüm, Değişim ve Tüketim.

> "kendileri para basmaya koyulurlar. Hükümet bunu cezayla engellemelidir [...]. Diğer taraftan hükümetin amacı, paranın miktarını olabileceğinden *daha fazla* tutmaktır; eğer kendi haline bırakılırsa, paradaki metalin değeri düşecek, bu külçedeki değeri düşürecek ve herkesin çıkarını metal paraları eritmeye yöneltecektir. Hükümet bunu engellemek için de tek bir kısa yola sahiptir, isim vermek gerekirse, cezalandırma. Ne var ki ceza beklentisi kâr beklentisini [, kâr sadece küçükse] yener." Ss. 101, 102 (ss. 137, 138).

Bölüm IX. "Biri diğerine ve diğeri birine £100 borçlu iki kişi" ötekine bu tutarı ödemek yerine, "bütün yapması gereken karşılıklı borçlarını değişmektir. Mesele" iki ulus arasında da aynıdır... Bu durumda *faturalar değişimi.* "Bunların kullanımı hâlâ güçlü bir gereksinim tarafından önerilmektedir [...], çünkü o günlerin kaba yönetimi değerli metallerin *ihracını* yasaklamıştı ve herhangi bir ihlali şiddetle cezalandırıyordu... ." Ss. 104-05, 106 (s. 142 vd.).

Bölüm X. Üretken olmayan tüketimin kâğıt parayla biriktirilmesi. S. 108 vd. (s. 146 vd.).

Bölüm XI. Kâğıt paranın "sakıncaları" şunlardır... "Birincisi, - Sorumluluklarını karşılamak için banknotları bastıran tarafların çöküşü. İkincisi, - Sahtecilik. Üçüncüsü, - Paranın değerinin değişimi." S. 110 (s. 149).

Bölüm XII. "... değerli metaller [en çok alınıp satılan] metalardır [...]. Gittikleri ülkede, gönderildikleri ülkeden daha ucuz olan bu metalar, kendi başlarına ihraç edilebilirler; ve geldikleri ülkede, gönderildikleri ülkeden daha pahalı olan bu metalar, kendi başlarına ithal edilebilirler." Buna göre, ihraç veya ithal edilsinler, bir ülkedeki değerli metallerin değerine dayanırlar. Ss. 128, 129 [s. 175 vd.].

Bölüm XIII. "Değerli metallerin değerinden konuştuğumuzda, onlarla değiştirilecek diğer şeylerin niceliklerini kastederiz." Bu ilişki farklı ülkelerde hatta ülkenin farklı bölgelerinde dahi farklıdır. "Biz *yaşamak daha ucuzdur* deriz; diğer ifadeyle metalar küçük bir para niceliğiyle satın alınabilirler." S. 131 [s. 177].

Bölüm XIV. Uluslararasındaki ilişki tıpkı tüccarlar arasındaki ilişki gibidir... "Tüccarlar [...] daima en ucuz pazardan alacaklar ve en pahalısında satacaklardır." S.159 (s. 215).

IV. *Tüketim.*

> "Üretim, *Bölüşüm, Değişim* [...] araçtır. Hiç kimse üretimin, bölüşümün ve değişimin satışı için üretmez [....], bunlar [üretilmiş şeyleri, onları *tüketecek* kimselerin ellerine vermek için] ara işlemlerdir." S. 177 (s. 237),

Bölüm I. "Tüketimde iki tür vardır." 1) Üretken. "Bir şeyin üretilmesi sırasında harcanmış" her şeyi kapsar ve "emekçinin gerekliliklerinden" oluşur... İkinci sınıf öyleyse [...] "makineler; araçlar, üretici işlemler için gerekli olan binalar ve hatta hayvanlar da eklenebilir. Üçüncüsü, meta üretilirken oluşturulması gereken veya türetilmesi gereken materyal". Ss. 178, 179 (ss. 238, 239)." [Bu şeylerden üç sınıfın], sadece ikincisi, üretici işlemler sırasında tamamlanmayan tüketimdir." S. 179 (alıntılandığı yerde.).

2) Üretken olmayan tüketim. Bir "uşak"a verilen "ücret" ve "onun bir eşdeğeri olabilir, onun sayesinde üretilebilir, bir amaç olarak yer almayan şey üretken olmayan tüketimdir." Ss. 179, 180 (s. 240). Üretken tüketimin kendisi bir *araç*tır; üretim için bir aracıdır. Üretken olmayan tüketim [...] bir araç değildir." Bir "amaçtır. Bu veya bununla ilişkili olan *haz*, her şeyden önce gelen bütün işlemlerin *neden*ini oluşturan iyidir." S. 180 (s. 241). "Üretken tüketimle hiçbir şey yitirilmez [...] Üretken olmayıp tüketilen her şey yitirilir." S. 180 (alıntılandığı yerde) "Üretken olarak tüketilen daima *sermaye*dir. Bu bilhassa belirtilmeyi hak eden [...] üretken tüketim mülkiyetidir. Daha başka üretken olarak tüketilen her şey sermayedir ve sermaye *haline gelir*." S. 181 (s. [241,] 242.) "Bir ülkenin üretim güçlerinin bir yıl boyunca meydana getirdikleri, yıllık üretim toplamı olarak adlandırılır. Bunun en büyük kısmı tüketilmiş sermayeyi yerine koymak için gerekir [...]Tüketilmiş sermayeyi yerine koyduktan sonra toplam üretimden geride kalana net üretim denir; ve daima stok kârı veya kira olarak dağıtılır." Ss. 181, 182 (ss. 242, 243). "Bu net üretim ulusal sermayeye genel olarak yapılan bütün katkıdan kaynak sağlar." (alıntılandığı yerde.) "... *tüketim*in iki türü "emeğin iki türüyle, üretken ve üretken olmayan..." örtüşür. S. 182 (s. 244).

Bölüm II. "yıllık üretilenlerin toplamı yıllık tüketilir, veya [...] bir yılda üretilenler sonraki yılda tüketilirler." Üretken veya üretken olmayan. S. 184 (s. 246).

Bölüm III. "Tüketim üretimle eş zamanlıdır." "Bir insan sadece *sahip olmak* istediği için üretir. Ürettiği meta sahip olmak istediği metaysa, istediği kadar [...] ürettikten sonra üretmeyi keser. İnsan kendisi için istediğinden daha fazla nicelikte [...] üretirse, bunun yalnız bir açıklaması vardır; şöyle ki, kendi ürettiğinin fazlasıyla değişerek elde edebileceği bir başka meta ister... Bir insan bir şeyi isterse ve bir başkasını üretirse, bu ancak istediği şeyi ürettiği şey sayesinde elde edebileceği ve onu kendisinin üreteceğinden daha kolay elde edebileceğinden ötürüdür. Emek bölündüğünden beri [...] her üretici kendini bir meta veya metanın bir parçasıyla, kendi tüketimi için ürettiğinin sadece küçük kısmıyla sınırlar. Kalan kısmı istediği diğer tüm metaları ona sağlaması amacı için tayin eder; ve herkes kendini bir metayla sınırlar ve kendi ürettiğini diğer insanlar tarafından üretilenlerle değişirse, her birinin istediği birçok şeyden çoğunu, bütün onları emek harcayarak kendisi üretmiş olduğunda elde edebileceğinden, daha fazla elde ettiği görülür."

> "Kendisi için üreten insanın durumunda *değişim* yoktur. Ne bir şey almayı ne de bir şey satmayı önerir. Kendi mülküne sahiptir; onu üretmiştir; ve bu onları elden çıkarttığı anlamına gelmez. Bir çeşit metaforla düşünürsek, bu durumda arz ve talep terimleri, arz ve talep tam olarak bir diğerini oranlar anlamına gelir [...]. O halde, pazarın arz ve talebi hesaba katıldığı sürece, yıllık üretimin payını geride bırakabiliriz, her bir mülk sahibi onu üretiyor veya alıyor şeklinde tüketir; tamamıyla sorunun dışında kalır." Ss. 186, 187.
>
> "Bu noktada arz ve talep hakkında konuşurken birikimlerden de konuşmuş oluruz. Arzı ve talebi birbirine eşit olan, herhangi belirli bir zamandaki, herhangi belirli bir ulustan bahsettiğimizde, herhangi bir metayı veya herhangi iki metayı kastetmiş olmayız. Birlikte alınan bütün metaların talebinin miktarı, birlikte alınan bütün metaların arzının miktarına eşit olduğunu kastederiz. Arz ve talebin genel toplamdaki bu eşitliğine rağmen, bir veya birkaç metanın bu belirli metaların talep miktarından aşağı veya yukarı üretilmiş olabileceği gayet tabii gerçekleşebilir. S. 188 (ss. 251, 252). "Bir *talep* oluşturmak için iki şey gereklidir." Bunlar – meta için Bir İstek ve

> ona vermek için Bir Eşdeğer. Bir talep bir *isteği* satın alma, satın almanın *aracı* demektir. Her ikisi de istiyorsa satın alma gerçekleşmez. Bir eşdeğer bütün talebin zorunlu temelidir. Metaları isteyen biri onlar için verecek hiçbir şeye sahip değilse bu anlamsızdır. Bir kimsenin vereceği eşdeğer o talebin enstrümanıdır. Talebin boyutu eşdeğerin boyutuyla ölçülür. Talep ve eşdeğer dönüşebilir öğelerdir ve *biri diğeri için* yer değiştirebilir. [...] Çoktan gördük ki, üreten her insan, ürettiğinden, kendi tüketimi için tutmak istediklerinin dışında ürettiği bütün *miktar*dan daha fazla diğer metalara gereksinim duyar; ve şu açıktır ki, insan ne üretir ve kendi tüketimi için ne tutmak istemezse, bunlar diğer metalarla değişmek için verebileceği stoklardır. Bu şekilde, *isteği*, satın almak için ve *satın almanın aracı* olarak – diğer ifadeyle, talebi tam olarak, ürettikleri ve tüketmek istemediklerinin miktarına eşittir." Ss. 188-89 (ss. 252, 253).

Alışılmış kinik zekası ve açıklığıyla, Mill burada değişimi, özel mülkiyet temelinde analiz eder.

İnsan *sahip olmak* için üretir –bu özel mülkiyetin en temel öncülüdür. Üretimin amacı *sahip olmak*tır. Hem üretim sadece bu tür *yararlı* bir amaca sahip değildir; *bencil* bir amaca da sahiptir; insan sadece kendisi *tasarruf etmek* için üretir; ürettiği nesne onun *dolaysız*, bencil *ihtiyacı*nın nesneleşmesidir. İnsanın kendisi için -yabani, barbar bir koşulda- kendi ürününün miktarı, dolaysız ihtiyacının boyutu, bu nedenle *doğrudan* üretilen nesnenin içeriği tarafından belirlenir.

Bu koşullar altında insan, öyleyse dolaysız olarak ihtiyaç duyduğundan *daha fazlası*nı üretmez. İhtiyacının sınırları üretimin sınırlarını oluşturur. Bu şekilde arz ve talep tam olarak örtüşür. Üretimin boyutu ihtiyaçla ölçülür. Bu durumda hiçbir değişim gerçekleşmez veya değişim, emeğin ürünü için emeğin değişimine indirgenir ve bu değişim gerçek değişimin örtük bir formu, tohumudur.

Değişim vuku bulduğu sürece üretim fazlası, tasarrufun dolaysız sınırının üstünde üretilir. Ancak bu üretim fazlası, üretimin bencil ihtiyacın üstüne çıkacağı anlamına gelmez. Diğer taraftan bu yalnızca, nesneleşmesini *bu* üründe değil ama başka birinin üretiminde bulan ihtiyacın, sağlanmasının *dolaylı* yoludur. Üretim *bir yaşam kazanma aracı*, bir yaşam kazanmak için emek haline gelmiştir. Bu durumda birinci koşullar altında, ihtiyaç üretimin ölçüsüdür ve ikinci koşullar

altında üretim veya daha doğrusu ürünün sahipliği, ihtiyaçların ne kadar zamanda karşılanabileceği ölçüdür.

Senin benim için değil kendin için ürettiğin gibi, ben de senin için değil kendim için ürettim. Benim üretimimin sonucu, bizatihi, senin üretiminin sonucunun benimle doğrudan ilişkili olduğu kadar az ilişkiye sahiptir. Bu, ürünümüz, insan ürününün, insan olarak insan için olmadığı demektir, eş deyişle *toplumsal* bir ürün değildir. Bu durumda hiçbirimiz, diğerinin ürünüyle, bir insan olarak haz ilişkisi kurmayız. Biz kendi ürünümüzle ilişkilenmeden insan olarak varolamayız. Bundan dolayı bizim değişimimiz de, benim ürünümün senin [için] olmasıyla doğrulanmış, aracı bir süreç olamaz, çünkü bu senin kendi doğanın, ihtiyacının bir *nesneleşmesi*dir. Çünkü bir başkası için yaptığımız ürünler arasındaki bağı kuran *insan doğası* değildir. Değişim, her birimizin onun ürünüyle ve böylece diğerinin ürünüyle ilişkili olarak sahip olduğu, ilişkinin karakterini, ancak *harekete geçirebilir*, doğrulayabilir. Her birimiz onun ürününde sadece *kendi* bencil ihtiyacının nesneleşmesini ve böylece diğerinin ürününde de ondan bağımsız ve ona yabancı [*fremden*], *farklı*, bencil ihtiyacının nesneleşmesini görür.

Bir insan olarak sen benim ürünümle, elbette bir insan ilişkisine sahipsin: benim ürünüme *ihtiyaç* duyarsın. Bu durumda o senin arzu ve isteklerinin bir nesnesi olarak varolur. Ne var ki senin ihtiyacın, arzu ve isteğin benim ürünümle ilgili olarak güçsüzdür. Bu, neticede benim insan ürünüme yakın bir ilişki kurmak zorunda olan senin *insan* doğan, senin bu ürün üzerindeki *gücün* değildir, senin ondaki tasarrufundur, çünkü bu kendine özgü karakter ve benim ürünümde tanınmış *insan doğasının gücü* olmadığı anlamına gelir. [İhtiyaçlar, arzular, vb.] seni bana oldukça bağımlı kılan bir *bağ* oluşturur, çünkü seni, benim ürünüme bağımlı kılacak bir konuma sokar. Benim ürünüm üzerinde sana *güç* verebilecek olan *araç*lardan çok uzak olarak, daha çok bana, sana karşı güç verecek *araç*lardır.

Kendimin doğrudan kullanabileceğinden *daha fazla* nesne üretirsem, *artı* üretimim, bir hinlikle, senin ihtiyacın için *hesaplanır*. Bu nesnenin fazlasını üretiyor olmam yalnızca *görünüş*tedir. Ben aslen *farklı* bir nesne, bu üretim fazlasına karşılık değişmeyi amaçladığım

senin üretiminin nesnesini, aklımda çoktan tamamlamış olduğum bir değişimi üretirim. Seninle kurduğum *toplumsal* ilişki, benim senin ihtiyacın için emeğim, öyleyse yalnızca bir *dış görünüş*tür ve karşılıklı yağmanın temeli olarak her birini tamamlıyor olmamız, aynı şekilde, sadece bir *dış görünüş*tür. *Yağma*nın, *hile*nin amacı, zorunlu olarak arkaplanda sunulur, çünkü değişim bencil olduğu sürece, senin tarafında benim olarak ve her birimizin bencilliği diğerinin en iyi şeyini almak istediği sürece, birbirimizi kandırmak zorundayız. Bununla birlikte şu doğrudur ki, senin nesnenin üstünde kendi nesneme atfedilen gücün, gerçek bir güç haline gelebilmesi için senin *tanınma*na ihtiyaç duyar. Nesnelerimizin ayrı güçlerinin karşılıklı tanınması daha çok bir mücadeledir ve bir mücadelede galip olan daha fazla enerji, kuvvet, öngörü veya beceriye sahip olandır. Eğer yeterli fiziksel kuvvete sahipsem, seni doğrudan yağmalarım. Fiziksel kuvvet kullanılamaz ise, birbirimizi blöflerle etkilemeye çalışırız ve daha fazla becerikli olan diğerini geçer. Yine de ilişkinin *toplam*ında, kimin kimi altedeceği şansa bağlıdır. İdeali, *kasıtlı* aldatmanın her iki tarafta da ortaya çıkmasıdır, yani her biri kendi kanısına göre diğerini aldatmış olur.

Böylece, her iki taraftan da değişime, zorunlu olarak her iki tarafın da ürettiği ve sahip olduğu *nesne* tarafından aracılık edilir. Ürünümüzün ayrı nesnelere ideal ilişkisi tabii ki bizim karşılıklı ihtiyacımızdır. Ne var ki, *sahiden* ortaya çıkan ve etkili olan gerçek, hakiki ilişki sadece karşılıklı ayrı ürünlerimizin ayrıcalıklı *tasarrufu*dur. Senin benim eşyama duyduğun ihtiyacın, benim için *değer*ini, *kıymet*ini ve *tesir*ini veren şey, senin *nesne*n, benim nesnemin *eşdeğeri*dir. Bizim ayrı ürünlerimiz böylece karşılıklı ihtiyaçlarımızın *araçları*, *aracıları*, *enstrümanları*, *onaylanmış güçleri*dir. Senin *talebin* ve *senin tasarrufunun eşdeğeri*, böylece, önem ve geçerlilikle *özdeş* terimlerdir ve senin talebin, benimle ilişkili olduğu sürece bir anlama ve etkiye sahip olarak, bir etkiye sahip olması itibarıyla, yalnızca bir *anlam* kazanır. Bu enstrüman olmadan, salt bir insan olarak, senin talebin senin tarafında karşılanmamış bir istek ve benim için varolmayan bir düşüncedir. Bir insan olarak, bu nedenle, benim nesnemle hiçbir ilişki kurmazsın, çünkü ben *kendim* onunla hiçbir insani ilişkiye sahip değilim. Ne var ki *araç* bir nesne üzerindeki *hakiki güç*tür ve böylece

ürünlerimizi karşılıklı olarak her birimizin diğeri ve öbürü üzerindeki *gücü* olarak kabul ediyoruz. Bu kendi ürünümüz bize karşı ayaklanır demektir; bizim mülkiyetimiz gibi gözükür ama aslında biz onun mülkiyetiyiz. Biz kendimiz *hakiki* mülkiyetten dışlanırız çünkü bizim *mülkiyeti*miz diğer insanları dışlar.

Bir diğeriyle konuştuğumuz anlaşılabilir tek dil, birbirleriyle ilişkili nesnelerimizden oluşur. Bir insan dili anlaşılamaz ve etkisiz kalmış olur. Bir taraftan bir istek, üsteleme ve böylece bir *aşağılama* ve neticede utanma duygusuyla, bozulmayla ifade edilir. Diğer taraftan bu aslında *yüzsüzlük* veya *kaçıklık* olarak kabul edilecektir. İnsan'ın özsel doğasından öyle bir yabancılaşırız [*entfremdet*] ki, materyal değerlerinin yabancılaşmış [*entfremdete*] dilinin kendine güvenen ve kendisini bilen insan onurunun iyi gerekçelendirilmiş önermesi olarak göründüğü yerde, bu özsel doğanın doğrudan dili bize *insan onurunun bir ihlali* olarak görünür.

Benim ürünümün tasarrufunu almandan ve böylece kendi ihtiyacını karşılamandan dolayı, senin ürünün kendi gözünde bir *enstrüman*, bir *araç* olmasına rağmen; benim gözümde ancak değişimin *amacı*dır. Tıpkı senin karşıt şekilde, benim nesnemle kurduğun aynı ilişkideki gibi, sen benim için daha çok, amacım olan bu nesneyi üretmek için bir araç ve enstrümansın. Ne var ki 1) her birimiz, esasen diğeri tarafından itibar edildiği şekilde *davranırız*. Sen kendini esasen bir araç, enstrüman, benimkinin tasarrufunu elde etmek üzere *kendi* nesnenin üreticisi yaparsın; 2) senin kendi nesnen, senin için yalnızca, benim nesnemin *duyularla algılanabilir bir örtüsü*, *saklı* bir *biçimi*dir; çünkü onun ürünü, benim nesnemin *ilhak edilmesi*nin *ifade edilmesi*ni *gösterir* ve araştırır. Aslında sen böylece, isteğinin hizmetkâr olduğu, kendin için bir *araç*, kendi nesnenin bir *enstrüman*ı haline gelirsin, bayağı hizmetleri, nesnenin yeniden senin isteğin için asla bir iyilik yapmaması için yerine getirirsin. Bu durumda, bizim sürecin başındaki nesneye dair karşılıklı esaretimiz, sadece *kaba* ve *açık sözlü* ifadelerin olduğu bizim özsel ilişkimiz olarak, şimdi, gerçekte, efendi ve köle arasındaki ilişki olarak görülür.

Bizim için *karşılıklı* değer karşılıklı nesnelerin *değer*idir. Bu durumda bizim için insanın kendisi karşılıklı olarak *değersiz*dir.

Hadi üretimi insani olarak gerçekleştirdiğimizi varsayalım. Her birimiz kendini ve diğer kimseyi *iki yolla doğrulayacaktır*. 1) Kendi ürünümde *bireyselliğimi*, *onun özgün karakterini* nesneleştirmiş olurum ve böylece etkinlik sırasında, yalnız *yaşamımın bireysel ortaya konuşu*nun hazzını almış olmam, aynı zamanda, nesneye baktığımda, benliğimin *nesnel*, *duyulara görünebilir* ve bundan dolayı, *bütün şüphelerin ötesinde* bir güç olduğunu bilmenin bireysel memnuniyetine de sahip olmuş olurum. 2) Senin haz duymanda veya benim ürünümü kullanmanda, kendi çalışmamla bir *insan* ihtiyacı karşıladığımın farkında olarak, *doğrudan* haz duyarım. Bu, *insan*ın özsel doğasının nesneleşmesine sahip olmak ve bundan dolayı, bir diğer *insan*'ın özsel doğasının ihtiyacına karşılık gelen bir nesne üretmeye muktedir olmaktır. 3) Ben, sen ve tür arasında, senin için *aracı* olmuş olurum ve bundan dolayı sen, özsel doğanın bir tamamlanışı, senin gerekli bir parçan ve sonunda, beni kendi düşüncen ve sevginle doğrulanmış olarak bileceğin kendin, senin tarafından tanınır ve hissedilir hale gelir. 4) Kendi yaşamımın bireysel ifadesinde, senin yaşamının ifadesini doğrudan yaratmış olurum ve böylece kendi bireysel etkinliğimde, kendi hakiki doğamı, *insan* doğamı, *komünal* doğamı doğrudan *doğrulamış* ve *gerçekleştirmiş* olurum.

Ürünlerimiz kendi özsel doğamızı görebileceğimiz çok sayıda ayna olmuş olur.

Bu ilişki karşılıklı olmaktan daha fazlası olmuş olur; benim tarafımda olan aynı zamanda senin tarafında da olmuş olur.

Bu varsayımda görülen farklı koşulları gelin gözden geçirelim:

Çalışmam *yaşamın özgürce ortaya çıkarılması*, bu nedenle de *yaşamın hazzı* olacaktır. Özel mülkiyeti önceden varsayarak, çalışmam yaşamımın bir *yabancılaşması*dır [*Lebensentäusserung*], çünkü *yaşamak*, yaşamın *aracını* kendim için kazanmak üzere çalışırım. Çalışmam yaşamım *olmaz*.

İkinci olarak, kendi bireyselliğimin özgün doğası, böylece, ikincisi benim *bireysel* yaşamın doğrulanması olacağından dolayı, kendi emeğimde doğrulacaktır. Bu durumda emek *hakiki*, *etkin mülkiyet* olacaktır. Özel mülkiyeti önceden varsayarak, benim bireyselliğim öyle bir derecede yabancılaşmıştır [*entäussert*] ki, bu *etkinlik* bana *nefret edilesi* olmaktan çok bir ızdırap ve daha çok da bir etkinliğin *dış görünüş*ü olur. Bu şekilde de sadece *zorlama* bir etkinlik ve *içsel*, özsel bir ihtiyaç yerine birinin bana *dışsal* geçici bir ihtiyaç üzerinden dayatır.

Benim emeğimde benim nesnem ancak ne ise o olarak ortaya çıkabilir. Kendi doğasından *olmayan* bir şey olarak çıkamaz. Bu nedenle sadece *kendimi yitirmenin* bir ifadesi ve nesnel, duyularla algılanabilir, kesin ve böylece bütün şüphelerin üstünde olan *güçsüzlüğüm* olarak ortaya çıkar.[6]

[6] Taslağın geri kalan kısmı Mill'in kitabından daha fazla alıntı içeriyor. Vergi ve devlet gelirinin kaynakları olarak toprak rantı, sermaye kârı ve ücretler sorunuyla uğraşan alıntıların ardından, Marx şunları yazar: "Mill'in Ricardo gibi, toprak rantı verginin tek kaynağı olmalıdır düşüncesini, bunu, belirli bir sınıftan bireyler üzerinde haksız bir yük getiren taraflı bir çıkış olacağından dolayı, herhangi bir hükümete önermeyi reddedettiğini söylemeye gerek bile yok. *Ama* -ve bu son derece kritik ve sinsi bir amadır-, ama toprak rantı üzerindeki vergi, siyasal iktisadın tarafında zararlı olmayan tek vergi, dolayısıyla *siyasal iktisadın bakış açısından tek adil vergi*dir. Doğrusu, siyasal iktisat tarafından uyandırılan şüphe, bir endişe nedeni olmaktan çok, bir cazibedir, yani, olağan bir nüfusu ve, veya olağan bir büyüklüğü olan bir ülkede bile, toprak rantının kazandığı miktarın, hükümetin ihtiyaçlarını fazlaca aşmasıdır."

Kreuznach, Paris ve 1844-47 Defterleri'nden Notlar

1843-1844

Çeviri: Önder Kulak

Hegel ve Devlet[1]

(Temmuz-Ağustos 1843)

Not. XVIII. Louis altında, kralın inayeti altında anayasa (kral tarafından yürürlüğe konmuş bildirge); Louis Philippe altında, anayasanın inayeti altında kral (yürürlüğe girmiş krallık). Genel anlamda öznenin yükleme çevrilmesi ve yüklemin özneye çevrilmesi; belirleyenin, belirlenenle yer değiştirmesi her zaman en dolaysız devrim ola gelmiştir. Üstelik sadece devrimci tarafta da değil. Kral yasayı yapar (eski monarşi), yasa kralı yapar (yeni monarşi). Aynı şekilde anayasa gelince de. Karşı-devrimciler de tabii. *Primogeniture*[2] devletin bir yasasıdır. Devlet *primogeniture* yasasının uygulanmasını ister. Bu gerçek nedeniyle, bu yüzden Hegel devlet idesinin öğelerini özne ve devletin varlığının eski formlarını *yüklem* yapar. Oysa tarihsel gerçeklikte durum tersinedir, varoluşun bu formlarının yüklemi devlet idesidir, Hegel yalnızca dönemin genel karakterini, onun *siyasal teoloji*sini ifade eder. Bu onun felsefi-dinsel *pantheism*i ile aynı şeydir. Bunun sayesinde akıldışı

[1] Bu başlık metnin kendi özgün başlığı olmayıp editör tarafından konulmuştur. [ç.n.]

[2] *İlk doğanın önceliği kuralı. [ç.n.]*

olanın bütün, formları aklın formları haline gelmiştir. Ama devlette, devlet idesi belirleyici faktör kılınırken, burada esasen din belirleyici faktör olarak kılınmıştır. Bu metafizik -yeni dünyanın bakış açısının hakikati olan- eski dünyanın tepkisinin metafizik ifadesidir.

***

Hegel'in Fenomenoloji'sinin İnşası
(Kasım 1844)

1) İnsan yerine öz bilinç. Özne-nesne.

2) Şeylerdeki *farklılıklar* önemsizdir, çünkü töz kendini-ayırt etme olarak veya kendini-ayırt etmeden dolayı ortaya çıkar; ayırtedici olan, bilişsel etkinlik başat olarak kabul edilir. Böylece Hegel, spekülasyon çerçevesinde, hayati önemdeki noktaları yakalayan ayrımlar yapar...

3) *Yabancılaşma*nın aşılması okektivitenin (özellikle Feuerbach ile beraber gelişen bir bakış açısı) aşılmasıyla özdeş tutulur.

4) Hayali nesnenin, bilincin nesnesi olarak nesnenin *ortadan kaldırılması*, düşünmeden farklı duyusal etkinlik, pratik ve gerçek etkinlikle beraber olan gerçek nesnel ortadan kaldırmayla özdeş tutulur. (Daha fazla geliştirilmek zorunda.)

***

Bir Modern Devlet Çalışması İçin Taslak Planı
(1844)

1) *Fransız Devrimi'nin köklerinin tarihi.*

Siyasi ortamın kendini beğenmişliği — parıldayan devlet için kendini yanlışlamak. Devrimcilerin sivil topluma karşı tutumu. Bütün unsurlar iki suretle varolurlar; yurttaşlar ve devletin mensupları.

2) İnsan hakları beyannamesi ve *devletin anayasası.* Bireysel özgürlük ve kamu otoritesi.

Özgürlük, eşitlik ve birlik. Halkın bağımsızlığı.

3) *Devlet ve sivil toplum.*

4) *Temsili devlet* ve *bildirge.*

Anayasal temsili devlet, demokratik temsili devlet.

5) *Kuvvetler ayrılığı.* Yasama ve yürütme gücü.

6) *Yasama gücü* ve yasama organları. Siyasi lobiler.

7) *Yürütme gücü*. Merkeziyetçilik ve hiyerarşi. Merkeziyetçilik siyasi uygarlık. Federal sistem ve endüstriyalizm. *Devlet yönetimi* ve *yerel hükümet.*

8') *Yargı gücü* ve yasa.

8") *Ulus ve halk.*

9') *Siyasi partiler.*

9") *Seçme hakkı*, devletin ve burjuva toplumunun ortadan kaldırılması [*Aufhebung*] için savaşım.

***

Friedrich Engels'in *Deutsch-Französische Jahrbücher*'de Yayımlanan *Siyasal İktisada Bir Eleştiri Denemesi*[3] Makalesinin Özeti *(1844)*

Özel mülkiyet. Onun dolaysız sonucu -ticaret- her etkinlik gibi, ticareti yapan için doğrudan bir kazanç kapısıdır. Ticaretle gelen bir diğer kategori de *değer*dir. Soyut gerçek değer ve değişim-değeri. *Say* için araç gerçek değerin belirleyici özelliği, Ricardo ve Mill için üretimin bedelidir. İngiliz için üretimin bedeline karşı olarak rekabet aracı temsil eder; Say için üretimin bedelidir. *Değer* üretim bedellerinin *araca* oranıdır. Onun dolaysız uygulanması: üretmeye ya üretmemeye, aracın üretim bedelinden daha ağır basmasına ya da

[3] Friedrich Engels, "Ekonomi Politiğe Bir Eleştiri Denemesi", *1844 Elyazmaları: Ekonomi Politik ve Felsefe* içinde, çev. Kenan Somer, Ankara: Sol Yayınları, 2011, ss. 352-384.

basmamasına dair karar. Değer kavramının pratik uygulanması üretim hakkındaki kararla sınırlıdır. *Gerçek değer* ve *değişim-değeri* arasındaki ayrım ticarette verilen eşdeğerin aslında *eşdeğer olmadığı* olgusuna dayanır. Fiyat: üretim bedeli ve rekabet arasındaki ilişki. Sadece tekelleştirilebilen *fiyat*a sahiptir. Ricardo'nun toprak rantı tanımı talepteki bir düşüşün hemen ranta yansıyacağını ve ilk elde ekilmiş bir alanı ona denk miktardaki kötü ekilmiş bir başka alanın dışında önceden varsaydığından dolayı doğru değildir. Bu doğru değildir. Bu tanım Adam Smith'in üretkenliği dışladığı gibi rekabeti dışarıda bırakır. *Rant toprağın* üretilebilirliği ve *rekabet* arasındaki ilişkidir. *Toprağın değeri*[4] eşit alanların üretkenliğinin eşit miktardaki emekle ölçülmesiyle belirlenir.

Sermayenin emekle ayrışması. Sermaye ve kârın ayrışması. Kârın kâr ve çıkar olarak bölünmesi... Kâr, üretim bedelleri belirlenince sermayenin terazilere koyduğu ağırlık, sermayede içkin olarak kalır ve bu ikincisi emeğe geri döner.[5] Emek ve ücretlerin ayrışması. Ücretlerin önem kazanması. Üretim bedellerinin belirlenmesinde emeğin önem kazanması. Toprak ve insan arasındaki ayrışma. İnsan emeği emek ve sermaye olarak bölünür.

[4] Burada Engels şunu şart koşmaktadır: özel mülkiyetin kaldırılmasının sağlanması.

[5] Engels burada özel mülkiyet kaldırıldıktan sonra kârın rolünün ne olacağını tartışmaktadır.

Bruno Bauer'in Karşı-Eleştirisi'ne Yanıt

20 Kasım 1845

Çeviri: Önder Kulak

Brüksel, 20 Kasım. Bruno Bauer, *Engels* ve *Marx*'ın *Kutsal Aile, ya da Eleştirel Eleştirinin Eleştirisi*'ne karşılık, kekeleyerek birkaç söz söylüyor. (Bkz. *Wigand'ın Vierteljahrsschrift'ı,* 3. Cilt, ss. 138.) Bruno Bauer, daha başta, *Engels* ve *Marx*'ın kendisini yanlış anladığını belirtiyor; doğal bir naiflikle, uzun zaman önce hiçliğe indirgenmiş, o eski kendini beğenmiş ifadeleri tekrarlıyor ve bu yazarların "yegâne tarihsel kuvvet" olan "sürekli mücadele ve zafer, eleştirinin yıkımı ve yaratımı"na dair repliklerini, "kritik ve yalnızca kritik, kendi bütünlüğü içindeki dini ve çeşitli görünümleri olan devleti bozguna uğratmıştır" iddialarını, "kritik işe yaradı ve hâlâ yarıyor" ve benzeri abartılı itirazlarını ve kibirli sızlanmalarını anlamadıkları için üzülüyor. Bauer yanıtında, derhâl *"kritiğin nasıl işe yaradığının ve nasıl hâlâ işe yaradığının"* yeni ve çarpıcı kanıtlarını sunuyor. "*Çalışkan*" bu kritik[1], ünlem ve alıntılarının nesnesini Engels ve Marx'ın yazdığı kitap değil de, bu kitabın *Westphälische Dampfboot*'ta (bkz. Mayıs sayısı, ss.

[1] Bruno Bauer ve Eleştirel Eleştiri'nin diğer temsilcileri, kendi "eleştiri" etkinliklerini diğer eleştiri formlarından ayırırlar. Bu ayrımı vurgulamak için -Bauer söz konusu olduğunda- hem "eleştiri" hem de "eleştirmen" sözcüklerinin karşılığı olarak *kritik* sözcüğü kullanılmıştır. [ç.n.]

206.) yayımlanmış vasat ve bulanık bir eleştirisini yapmanın, amacına daha iyi hizmet edeceğini düşünür –eleştirel bir sağduyuyla okurdan saklanan bir hokkabaz hilesi.

Bauer *Dampfboot*'tan *kopyalarken*, "*zahmetli işini*" yalnızca kısa ve öz bırakır, ancak omuzlarını silkmesi bir hayli belirsiz kalır. *Eleştirel Eleştiri söyleyecek bir şeyi kalmadığında ken*disini omuz silkmeyle sınırlar. Yalnızca, teolojik yoksunluğu cezalandırmak için bir araç, bir *"değnek"* (bkz. *Wigand*'ın *Vierteljahrsschrift*'*ı*, ss. 130) olarak ortaya çıkan *duyulur dünya*ya düşmanlığına rağmen, kurtuluşu *kürek kemikleri*nde bulur.

Sığ ve telaşlı Westphalialı eleştirmen, kitapla, tamamıyla çelişkili olarak, berbat bir özet verir. "*Çalışkan*" kritik, eleştirmenin uydurmalarını kopyalar, bunları *Engels* ve *Marx*'a atfeder ve muzafferane bir şekilde -bir gözüyle ortadan kaldırırken, diğeriyle kur yaparak daha yakına davet ettiği- eleştirel-olmayan yığına haykırır, *bak, bunlar benim hasımlarım!*

Hadi şimdi de bu belgelerdeki sözleri yan yana dizelim. Eleştirmen *Westphälische Dampfboot*'da şunları yazar:

> "Yahudileri öldürmek için o" (Bruno Bauer) "onları teologlara ve politik özgürleşme sorununu da insanın özgürleşmesi sorununa dönüştürür; *Hegel*'i ortadan kaldırmak için kendisini de Bay H*inrichts*'e; Fransız Devrimi'nden, komünizm ve Feuerbach'tan kurtulmak için 'yığın, yığın, yığın!' ve yine 'yığın, yığın, yığın!' diye bağırır ve onu, Bruno'nun Charlottenburg'unda mutlak ideanın doğru vücut bulması olan eleştirinin, tinin büyüklüğü karşısında çarmıha gerer." *(Das Westpälische Dampfboot,* c. 1, ss. 212).

"Çalışkan" *kritik* ise şunları yazar:

> "Eleştirel eleştirinin eleştirisi" "en sonu çocukça" bir hale gelir, "*theatro mundi*de Harlequin oynar"[2] ve "bizim inanmamızı ister", "bütün ciddiyetiyle *iddia eder ki*, *Bruno Bauer* Yahudileri öldürmek

[2] Buradaki *theatro mundi* sözcüğü, *dünya sahnesi* kavramıyla karşılanabilir. Bununla William Shakespeare'in *In As You Like It* isimli eserindeki şu sözlere gönderme yapılmaktadır: "Dünya bir oyun sahnesi, bizler birer oyuncuyuz... Bütün erkekler ve bütün kadınlar, sırası geldiğinde girerler ve çıkarlar bu oyun sahnesine..." *Harlequin* sözcüğüyse, çoğunlukla, bir İtalyan tiyatro türü olan *Commedia dell'arte*'de karşılaşılan bir nevi soytarılara karşılık gelir. [ç.n.]

için", vb., vb. –burası, *harfi harfine*, *Kutsal Aile*'nin hiçbir yerinde bulunamayan, *Westphälische Dampfboot*'taki bütün parçayla devam eder (*Wigand'ın Vierteljahrsschrift'ı*, s.142).

Bunu *Kutsal Aile*, *inter alia*[3], ss. 163-85'deki, eleştirel eleştirinin Yahudi sorunu ve politik özgürleşmedeki tutumlarıyla karşılaştırınız; Fransız Devrimi konusundaki tutumlarını krş. ss. 185-95; sosyalizm ve komünizme dair tutumlarını krş. ss. 22-74, ss. 211, ss. 243-44 ve kişi Rudolph'ta eleştirel eleştiri üzerine bütün bölümü, Geroldstein *Prensi*, krş. ss. 258-333. Eleştirel eleştirinin *Hegel* üzerine tutumu için "spekülatif kurulum" ve s. 79'daki sonraki açıklamaya bakınız, ayrıca ss. 121 ve 122, 126-28, 136-37, 208-09, 215-27 ve 305-08; eleştirel eleştirinin *Feurbach* üzerine tutumu için ss. 138-41'e bakınız ve son olarak Fransız Devrimi, materyalizmi ve sosyalizmine karşı eleştirel savaş modası ve sonuçları üzerine ss. 214-15'e bakınız.

Bir kimse bu alıntılardan, Westphalialı eleştirmenin argümanları saçma bir şekilde yanlış anladığını gösteren, tamamıyla tahrif edilmiş ve sadece hayali bir özet verdiğini görebilir. "Yaratıcı ve etkileyici" bir kıvraklıkla, "*saf*" ve "çalışkan" kritik aslını işte bu özetle *değiştirir*.

Daha fazlası var.

Eleştirmen Westphälische Dampfboot'ta şunları yazar:

> "Onun," (bu, *Bruno Bauer*'indir) "eskiden onun da yığının önyargılarının esaretinde olduğunu kanıtlamak istediği, *aptalca kendini-yüceltmeleri*; bu esaret eleştirinin yalnızca gerekli bir kılıfıymış; *Marx* şu *küçük skolastik tezi* sunmayı önererek yanıtlar: 'Bakire Meryem kavramsallaştırması neden hiçkimse değil de Bay Bruno Bauer tarafından kanıtlanmak zorundaymış?' ", vb. vb. (*Dampfboot*, p. 213).

"Çalışkan" kritik:

> "O" (eleştirel eleştirinin eleştirmeni) "bizi kendi zırvalarına *inandırmak* ister ve en sonu kendisi de *inanır*, Bauer'in her neredeyse eskiden yığının önyargılarının esaretinde olduğu, bu esareti eleştirinin gerekli bir aşaması olarak değil de, yalnızca eleştirinin gerekli bir kılıfı olarak sunmak istediği; bu *'aptalca kendini-yüceltmeler'*e *yanıt* olarak, böylece şu küçük skolastik tezi önerir: 'Bakire Meryem kavramsallaştırması neden" 'vb., vb. (*Wigand'ın Vierteljahrsschrift'ı*, ss. 142-43).

[3] Diğerleri yanında. [ç.n.]

Okur, *Kutsal Aile*'de, ss. 150-63, *Bruno Bauer' in kendi-savunusu*na dair özel bir bölüm bulacaktır, ama maalesef, orada şu küçük skolastik tez hakkında hiç bir şey yazılmamıştır; dolayısıyla bu, Westphalialı eleştirmenin yazdığı gibi *Bruno Bauer*'in kendi-savunusuna yanıtta hiçbir şekilde bulunmaz; ve yardımsever *Bruno Bauer*, bunu *Kutsal Aile*'den bir alıntı varsayarak -hatta kimi sözcükleri *tırnak işareti* içine alarak- kopyalar. Bu küçük skolastik tez başka bir bölümde, başka bir bağlamda (bkz. *Kutsal Aile*, ss. 164 ve 165) konu edilmiştir. Burada önem taşıyan şey, okurun kendisinin bunu bulup çıkarabilmesi ve yine "çalışkan kritik"in bu "saf" hinliğini takdir edebilmesidir.

Sonunda *"çalışkan" kritik* haykırır:

> *"Bu"* (yani, *Bruno Bauer*'in *Westphälische Dampfboot*'tan ödünç aldığı ve *Kutsal Aile*'nin yazarlarına atfettiği alıntılar) "tabii ki Bruno Bauer'i sessizliğe gömdü ve hislerini eleştiriye tuttu. *Aksine*, Marx en sonu kendisinin eğlenceli bir komedyen rolüne soyunduğu bir oyun sundu. (*Wigand'ın Vierteljahrsschrift'i*, ss. 143).

Bir kimse bu *"aksine"*yi anlamak için Bruno Bauer'in onun *kopyacı*sı olarak çalıştığı, *Westphalialı eleştirmen*i bilmek zorundadır, o şunları eleştirel ve çalışkan yazmanına dikte eder:

> "Dünya-tarihsel drama" (bu *Bauer*'in yığına karşı eleştirisinin mücadelesidir) "oldukça basit bir şekilde, en gülünç komediye doğru ufalanır." (*Das Westphälische Dampfboot*, ss. 213).

Burada talihsiz kopyacı ayağa fırlar: kendi öz-kınamasını uyarlaması kendi gücünün ötesindedir. *"Aksine"*, Westphalialı eleştirmenin dikte etmesini durdurduğu için haykırır, "aksine ... Marx ... en gülünç komedyendir!" ve alnındaki soğuk teri siler.

Beceriksiz bir *hokkabazlığa*, en acınası hokkabaz hilesine başvurarak, *Bruno Bauer*, son tahlilde, *Engels* ve *Marx*'ın *Kutsal Aile*'de, hakkında verilen ölüm cezasını onar.

TOPLUM, HUKUK VE SİYASET

- **Komünizm ve *Augsburg Allgemeine Zeitung***
- **Odun Hırsızlığı Yasası Üzerine Tartışmalar**
- **Prusya Mülkler Komisyonu**
- **"Prusya Kralı ve Toplumsal Reform. Bir Prusyalı" Makalesi Üzerine Eleştirel Notlar**

Komünizm ve *Augsburg Allgemeine Zeitung*

13 Ekim 1842

Çeviri: Vefa Saygın Öğütle

Köln, 13 Ekim – Augsburg gazetesinin 284. sayısı, *Rheinische Zeitung*'un bir Prusya *komünist*[1] gazetesi olduğunu keşfedecek denli saçmalıyor; komünist değilse de, âşıkane bakışlarla süzdüğü komünizmle ateşli bir flört hâlinde...

Augsburger'in bu terbiyesiz fantezisi bencilce olmayan bir şey midir, yoksa ateşli muhayyilelerinin bu beyhude marifeti spekülasyonla ve diplomatik mevzularla mı bağlantılıdır, buna okur nasılsa karar verir; biz önce varlığı iddia edilen somut delili açıklığa kavuşturalım da...

Rheinische Zeitung Berlin'in meskun mahalleri üzerine komünist bir deneme yayımlamış, diyorlar ve peşi sıra şu yorumda bulunuyorlar: "Bu önemli meselenin tarihine yönelik bir çıkar sözkonusu olmasaydı,

[1] Bu metne dair birkaç noktaya dikkat çekmek yararlı olacaktır: Marx bu çalışmada "sosyalizm", "komünizm", "komünist" gibi sözcükleri, bugün kullanılan yaygın anlamına kimi zaman yakın, kimi zaman uzak, birçok farklı biçimde kullanmaktadır. Örneğin *Rheinische Zeitung*'a yöneltilen eleştirilerde kullanılan sözcükler daha sonra Friedrich Engels'in "ütopik" diye niteleyeceği görüşlere karşılık gelmektedir. Bu çalışmada Marx, *Rheinische Zeitung*'a yapılan eleştirilerin bayağı ve temelsiz analojilere dayandığına işaret eder ve bu "fikir"in hakkını vermek için kapsamlı çalışmalar yapılması gerektiğini belirtir. [ed.]

böyle bir yazı düşünülemezdi". Augsburger'in mantığına uyarsak buradan çıkan sonuç, *Rheinische Zeitung*'un "bu tür kirli çamaşırları onaylayarak servis ettiğidir". Öyleyse, sözgelimi, şimdi ben "Augsburg gazetesinin ev-içi meseleleri hakkında [Leipzig gazetesi] *Mefistofeles*'te yayımlanmış aşağıdaki haber, bu kendini beğenmiş hanımefendinin tarihine yönelik bir çıkar sözkonusu olmasaydı düşünülemezdi" desem, Augsburg hanımefendisinin rengârenk bir gardırop düzebileceği kirli "materyal"i övmüş mü oluyorum? Yoksa üstü başı kir pas içinde olduğu ve gülsuyu kokmadığı için saray ahalisine görünme ayrıcalığına sahip güncel bir mesele olmuyor diye, komünizmi önemli ve güncel bir mesele olarak düşünmememiz mi gerekiyor?

Fakat Augsburg gazetesinin yanlış anlayışımıza karşı ateş püskürmek için sebebi var. Çünkü komünizmin önemi, Fransa ve İngiltere açısından kritik önemde güncel bir mesele olmasından kaynaklanmıyor: Komünizm, Augsburg gazetesinin kullandığı ifadeyi tekrarlarsak, "Avrupa çapında önem"e sahiptir. Gazetenin Paris muhabirlerinden biri, hani şu, bir pastacı botaniğe nasıl muamele ederse tarihe öyle muamele eden dönme zat, geçenlerde, monarşinin kendi meşrebince münasip sosyalist-komünist fikirleri kazanmaya çalışmak zorunda olduğunu buyurmuştu. Augsburg gazetesinin hoşnutsuzluğunun sebebini ve komünizmi kamuya kir pas içinde ve çırılçıplak ifşâ ettiğimiz için neden bizi asla affetmeyeceğini artık anlamışsınızdır; tabiî bize sunulan şu kasvetli ironiyi de: Augsburg gazetesinde geçen bir ibare olma şansına ve zarafetine hele bir nail olsun, komünizmi tavsiye edebilirsiniz!

Rheinische Zeitung'a yönelik ikinci suçlama, Strasburg'taki kongreye sunulmuş komünist tebliğler hakkındaki bir haberin sonucu ile bağlantılı; çünkü bu iki üvey kardeş gazete arasında ganimet öyle pay edilmiş ki, Renli kardeş ancak tebliğ tutanaklarını elde edebiliyorken Bavyeralı kardeş Strasburg âlimlerinin meyvelerini topluyor. Suçlayıcı pasaj kelimesi kelimesine şöyle:

> "1789'da soyluluk ne ise bugün de orta sınıf odur. O zamanlar orta sınıf, soyluluğun ayrıcalıklarını talep ediyordu ve bunları elde etti; bugünse, hiçbir şeye sahip olmayan sınıf, artık egemen olan orta

> sınıfların zenginliğini paylaşmayı talep ediyor. Ancak bugün orta sınıf, sürpriz bir saldırıya karşı 1789'daki soyluluğa kıyasla daha hazırlıklı durumda ve problemin barışçıl bir biçimde çözüleceği umuluyor."

Sieyes'in kehanetinin gerçekleşmesi ve *tiers etat*'nın ["Avam"ın] her şey hâline gelmesi ve her şey olmak istemesi; Bulow-Cummerow'un, daha önceki *Berliner Politische Wochenblatt*'ın [Berlin Haftalık Politika Gazetesi], Dr. Kosegarten'in ve tüm feodalist yazarların kederli bir öfkeyle fark ettikleri şey tam da budur. Bugün hiçbir şeye sahip olmayan sınıfın, orta sınıfın zenginliğini paylaşma talebinde bulunması, Strasburg konuşmaları veya Augsburg gazetesinin suskunluğu olsun ya da olmasın, Manchester'ın, Paris'in ve Lyon'un sokaklarında açıkça fark edilen bir gerçektir. Augsburger, içerleme ve suskunluğun zamanın olgularını çürüteceğine gerçekten inanmakta mıdır? Augsburger, arsızca sıvışmaktadır. Augsburg gazetesi netameli meselelerden kaçmakta ve kaldırdığı toz toprağın ve kaçışı sırasında homurdandığı asabi sövgülerin, rahatı yerinde okurun gözlerini kamaştırıp onu serseme çevirdiği gibi, rahatsız edici meseleyi de gözlerden ırak tutacağına inanmaktadır.

Yoksa Augsburger, kaçınılmaz çarpışmanın "barışçıl bir biçimde" çözümleneceği beklentisinde olan muhabirine mi kızgındır? Yoksa Augsburger bizi, derhâl hayırlı bir reçete sunmadığımız ve şaşkınlığa uğramış okurun cebine bu devasa problemin çözümüne dönük günışığı kadar berrak bir yazı koymadığımız için mi suçlamaktadır? İki ulusun üzerinde uğraştığı problemlerin bir cümlede hakkından gelme hünerine şahsen biz sahip değiliz.

Lâkin sevgili yüce Augsburger! Almanya'da bugün neden kendi geçimini sağlayan insanların sayısının fazla olmadığını, iyi eğitimli gençliğin onda dokuzunun ekmeğini eline almak için neden devlete yalvardığını, ırmaklarımızın neden boşlandığını, gemi trafiğinin neden gerilediğini, pıtrak gibi bitiveren ticaret kentlerimizin neden güçten düştüğünü, Prusya'da özgür kurumlara doğru neden son derece yavaş bir ilerleme olduğunu, nüfusumuzdaki fazlalığın neden çaresizce ülkeyi terk ettiğini ve neden yabancı ülkelerdeyken Alman

olmayı bıraktığını, komünizmle bağlantılı olarak, sizin sayenizde anlıyoruz; tüm bu problemler için verilecek tek bir reçete olmadığını, "bizi tüm bu günahlardan kurtaracak büyük eyleme ulaşmanın araçları hakkında daha açık olma" yönünde hiçbir teşebbüsün söz konusu olamayacağını da! Yoksa barışçıl bir çözüm beklentisinde değil misiniz? Aynı sayıdaki Karlsruhe'den gönderilmiş bir başka makalede neredeyse bu istikamete vurgu yapılıyor gibi; özellikle de Gümrük Birliği'nin şu sinsi sorusunu Prusya için sorduğunuzda: "Böylesi bir krizin, hayvanat bahçesinde sigara içme meselesi üzerine çıkan gürültü patırtıya benzer bir biçimde savuşturulacağına aramızda inanan var mı?" İnançsızlığınızı dışa vurma sebebiniz *komünistçedir*: "Bırakınız sanayide bir kriz patlasın; bırakınız milyonlar değerinde sermaye yitirilsin; bırakınız binlerce işçi açlık çeksin". Sizler, kanlı bir devrimin patlamasına izin verilmesine karar verdikten sonra, "barışçıl beklenti"miz nasıl da yersiz kaçıyor! Kendi mantığınız gereği kaleme aldığınız Büyük Britanya üzerine makalenizde, belki de bu sebepten dolayı, "bu kraliyet ailesiyle bundan böyle hiçbir şey yapılamaz" diyerek Amerika'ya göç eden Dr. M'Douall'a, hani şu demagog hekime onaylayarak dikkat çekiyorsunuz.

Sizden ayrılmadan önce, sırası gelmişken, bizzat kendi hikmetinize (hani şu, kelime kıtlığı çekmeksizin ama oradan buradan edinilmiş zararsız bir düşünceye dahi sahip olmaksızın üst perdeden konuşmanızı sağlayan yönteminize) dikkatinizi çekmek isteriz. Sizler, Paris'ten Bay Hennequin'in toprağın parsellenmesine karşı yürüttüğü polemiğin, onu Autonomes [aristokratik toprak sahipleri] ile şaşırtıcı bir uyum içersine soktuğunu keşfediyorsunuz! Şaşırma, der Aristoteles, felsefe yapmanın başlangıcıdır. Sizlerin ise daha başlangıçta soluğunuz tükeniyor. Aksi takdirde, Almanya'da komünist ilkelerin liberaller tarafından değil de tutucu dostlarınız tarafından yayıldığı şaşırtıcı gerçeği sizden kaçar mıydı?

Zanaatkâr birliklerinden bahsedenler kimler? Tutucular! Zanaatkâr sınıfının devlet içinde bir devlet oluşturması gerekir. Modern terimlerle ifade edilen bu tür fikirlerin şöyle okunmasını fevkalâde bulan siz değil misiniz: "Devlet kendisini bir zanaatkârlar

topluluğuna dönüştürmelidir"? Eğer devletin zanaatkâr lehine bir devlet olması isteniyorsa, fakat modern zanaatkâr da, tıpkı herhangi bir modern insan gibi, devleti ancak ve sadece kendisi gibi vatandaşlarla paylaştığı bir alan olarak anlıyor ve anlamlandırabiliyorsa, sizler nasıl olur da bu iki fikri *zanaatkâr devleti* dışında başka bir yolla sentezleyebilirsiniz?

Toprağın parsellenmesi hakkında polemik yürütenler kimler? Tutucular! Yakın zamanda yayımlanmış feodalist içerikli bir yazı (Kosegarten'in toprak parselleme üzerine yazısı), özel mülkiyeti bir ayrıcalık olarak adlandıracak denli ileri gitti. Bu, Fourier'nin ilkesidir. Madem ki ilkeler üzerinde bir mutabakat sözkonusudur, o hâlde sonuçlar ve içerimler hakkında anlaşmazlık sözkonusu olabilir mi?

Komünist fikirlerin pratikte gerçekleşmelerini istemesi ya da mümkün görmesi şöyle dursun, mevcut formları içerisinde teorik gerçekliğini dahi kabûl etmesi mümkün olmayan *Rheinische Zeitung*'un tek yaptığı, adamakıllı bir eleştiri için bu fikirleri kamuya sunmaktır. Eğer Augsburg gazetesi ustalıkla kaleme alınmış ifadelerden daha fazlasını talep etse ve istese idi, Leroux ve Considerant'ınkiler gibi yazıların ve her şey bir yana Proudhon'un etkileyici çalışmalarının dönemin yüzeysel mefhumları aracılığıyla değil ancak ve sadece uzun ve derinlikli bir incelemeden sonra eleştirilebileceğini görecekti. Biz bu tür "teorik" çalışmaları Augsburg gazetesiyle mutabık olamayacak denli ciddiye alıyoruz; o Augsburg gazetesi ki, komünist fikirlerin "gerçekliği"ni Platon'da değil de, bilimsel araştırmanın herhangi bir dalında herhangi bir faydalılık göstermeksizin, zamanında elinin altındaki tüm şansı kaçırmış olan ve Enfantin Baba'nın[2] iradesi doğrultusunda, suç ortaklarının tabaklarını ve çizmelerini parlatan kim olduğu belirsiz bir tanıdıkta aramaktadır. Şuna tamamıyla ikna olmuş durumdayız: Asıl *tehlike*yi, *pratik teşebbüs* değil, komünist fikirlerin *teorik uygulanımı* teşkil etmektedir; zira pratik teşebbüsler, büyük çapta olanları dahi, tehlikeli hâle geldikleri an bombardımanla bertaraf edilebilirler, oysa zihinlerimizi fetheden

[2] Barthélemy Prosper Enfantin. Fransız düşünür. Kendisi Saint-Simon'un fikirlerini dayandırdığı figürlerden birisidir. [ed.]

ve aklıselimin vicdanımıza perçinlenmiş olduğu intibaını yerle bir eden fikirler, kalplerimizi sökmeksizin kendimizi kurtaramayacağımız zincirlerdir; onlar, insanın sadece boyun eğerek başa çıkabileceği demonlardır. Oysa ki Augsburg gazetesi, bir insanın öznel dilekleri bizzat kendi aklıseliminin nesnel vukuflarına isyan ettiğinde ortaya çıkan vicdan rahatsızlığını asla bilemez; çünkü onda ne aklıselimin ne vukufun ne de vicdanın zerresi bulunmaktadır.

Odun Hırsızlığı Yasası Üzerine Tartışmalar[1]

Altıncı Ren Bölge Meclisi Tutanakları

Üçüncü Makale

Ekim 1842

Çeviri: Serhat Celâl Birdal[2]

---

[1] *Altıncı Ren Bölge Meclisi Tutanakları. Üçüncü Makale. Odun Hırsızlığı Yasası* Üzerine *Tartışmalar*, Marx'ın, Ren Bölge Meclisi'nin 23 Mayıs-25 Temmuz (1841) tarihleri arasındaki toplantı tutanakları üzerine kaleme aldığı bir dizi makaleden oluşmaktadır. Marx, halk kitlelerinin maddî çıkarları meselesine, bu çıkarların savunuculuğunu üstlenmek suretiyle ilk defa burada değinmektedir. Bu ve takip eden makalelerdeki çabası Marx'ı siyasal iktisat üzerine çalışmaya yöneltmiştir. Bu noktayı *Siyasal İktisatın Eleştirisine Katkı* (1859)'ya önsözde şöyle dile getirmektedir: "1842-43 yıllarında, *Rheinische Zeitung*'un editörü olarak, ilk defa, maddi çıkarlar denen şey üzerine yazmak gibi utanç verici bir yükümlülükle karşılaştım. Ren Bölge Meclisi'nin odun hırsızlığı ve toprak mülkiyetinin bölünmesi üzerine tartışmaları; o zamanlar Ren eyaletinin birinci başkanı olan Bay Von Schaper'in, Mosel köylülerinin durumu üzerine *Rheinische Zeitung* ile giriştiği resmî polemik ve nihayet serbest ticaret ve koruyucu gümrük vergileri konusundaki tartışmalar ilk elde dikkatimi iktisadî sorunlara yöneltmeme neden oldular." Vekillerin Meclisteki konuşmalarından parçalar şuradan alıntılanmıştır: *Sitzungs-Protokolle des sechsten Rheinischen Provinzial-Landtags*, Koblenz, 1841.

[2] Metin İngilizceden çevrilmiş olmakla birlikte, İngilizce çevirinin yetersiz kaldığı çoğu yerde özgün Almanca metin esas alınmıştır. Özgün Almanca metinden çevirdiğim yerlerde Almanca bilgisine sıkça başvurduğum Toros Güneş Esgün'e teşekkürü borç bilirim. Köşeli ayıraç içerisinde belirtilen dipnotlar bana, diğer dipnotlarsa İngilizce çevirmene aittir. [ç.n]

Rheinische Zeitung, No. 298, Ek, 25 Ekim 1842

RZ (*Rheinische Zeitung*) Editöryal Not:
"İkinci makaleyi yayımlayamadığımız için okurlarımızdan özür dileriz. *Rheinische Zeitung* yayın kurulu."

Şimdiye kadar Bölgesel Meclisin çıkardığı iki önemli kanunu, daha doğrusu bu kanunlar üzerinden Meclisin basın özgürlüğüne ilişkin olarak nasıl bir kafa karışıklığına kapılmış olduğunu açıklamaya çalıştık.[3] Şimdiyse meselenin esas zeminine ineceğiz. Bütün doğal boyutlarıyla gerçek anlamda dünyevî olan o soruna, toprak mülkiyetinin bölünmesi sorununa geçmeden önce okuyucularımıza Meclisin ruhunu ve hatta maddî-fiziksel doğasını farklı birçok yoldan yansıtan çeşitli tasvirler sunacağız.

Avlanma, ormanlar ve otlaklarla ilgili suçlar üzerine olan kanun gibi odun hırsızlığı üzerine olan kanunun da Mecliste tartışıldığı biçiminin ötesinde kendi terimleri içinde ele alınmayı hak ettiği doğrudur. Ne var ki, kanunun özgün taslağına sahip değiliz. Elimizdeki materyal, Meclis ve komisyonu tarafından yapılan ve ancak paragraf numaraları kadar açıklayıcı olabilen bazı belli belirsiz eklemelerle sınırlı. Meclis müzakerelerinin bizatihi kendisi o kadar yavan, tutarsız ve doğruluğu şüpheli biçimde rapor edilmiş ki, rapor, açıklamaktan çok meseleyi neredeyse daha da gizemli hale getirmeye çalışıyor gibi. Bu kırpılmış gövdeden bile, Meclisimizin pasif bir sükûnet aracılığıyla eyaletimize saygılarını sunmak istediğini çıkarabiliyoruz.

Bu müzakerelerin artık karakteristiği haline gelmiş bir nokta oldukça vurucu gözüküyor. Meclis, esas yasa koyucunun yanında *tamamlayıcı bir yasa koyucuymuşçasına* hareket ediyor. Meclisin yasama nitelikleri ve kabiliyetlerini bir örnek üzerinden değerlendirmek hayli ilginç olabilir. Okuyucu, böylece, ondan, bu kısır ve verimsiz mesele çözümlenmeye çalışılırken sahip olunması ve korunması gereken iki büyük erdemi, sabır ve dayanıklılığı talep ettiğimiz için bizi bir miktar mazur görebilecektir. Odun hırsızlığı yasasına dair Meclisteki

[3] Marx'ın Ren Bölge Meclisi tutanakları üzerine kaleme aldığı ve sansürcüler tarafından yasaklanan ikinci makalesi, Prusya Hükümetiyle Katolik Kilisesi arasındaki -kilise çatışması olarak da anılan- anlaşmazlığı konu edinmektedir.

tartışmaları ele almakla doğrudan doğruya *Meclisin bizatihi kendi yasama işlevi üzerine tartışmalarını* tarif ediyor olacağız.

Söz konusu tartışmaların daha en başında kentli vekillerden biri, kanunun "hırsızlık" kategorisini basit orman yönetmelikleri ihlallerini de içerecek denli genişleten *başlığına* itiraz eder.

Soylu mülkten[4] bir vekilin bu itiraza getirdiği yanıt şöyledir:

> "Tam da odun araklamak hırsızlık olarak kabul edilmediği için hırsızlık bu kadar sıklaşmıştır"

Bu analojiyle, yasamacı, şöyle bir mantık yürütmüş olmaktadır: Kulağa bir tokat atmak cinayet sayılmadığı için tokatlamak bu kadar artmıştır. Dolayısıyla tokadın cinayet olduğu karara bağlanmalıdır.

Soylu mülkten bir diğer vekil de "hırsızlık" sözcüğünün, bilakis, telaffuz edilmemesini çok riskli bulur:

> "[z]ira bu sözcük üzerine yaptığımız tartışmalara kulak kabartacak biri Meclisin odun aşırmayı ayrıca hırsızlık olarak algılamadığına kolayca kanaat getirebilecektir."

Meclis, odun aşırmanın hırsızlığa girip girmediğine karar vermek zorundadır; zira bunu hırsızlık olarak ifade etmezse, insanlar meclisin gerçekten de odun aşırmayı hırsızlık olarak görmediğine inanabilir. En iyisi, bu yanıltıcı anlaşmazlığı bir kenara bırakmaktır. Bu, salt dilsel bir meseledir ve yapılması gereken dilsel titizliklerden kaçınmaktır. Orman sahipleri, yasa koyucuları böyle konuşmaktan men eder; ne olur ne olmaz, yerin kulağı vardır.

Aynı vekil daha da ileri gider. "Hırsızlık" ifadesiyle ilgili bütün bu değerlendirmeler ona göre "[g]enel kurulun *tashih işleriyle* gereksiz ve kuşkulu bir oyalanmasıdır".

[4] Bu çalışmada "soylu" gibi nitelemelerle kullanılan birçok *mülk* sözcüğü konusunda okur kendini bir kararsızlık durumu içinde bulabilir. Sözcük gerek İngilizce gerek Almanca okumalar sonrası hem *mülk* hem de *tabaka* şeklinde karşılanabilir. Hatta Marx'ın henüz *sınıf* kavramını yeterince geliştiremediği düşüncesinden hareket edilirse, o dönemin yaygın terminolojisine bağlı kalarak, tabaka sözcüğünü kullanmasının daha muhtemel olduğu iddia edilebilir. Ne var ki, Marx'ın bu sözcüğün yaygın anlamını aşındırarak, daha çok, toplumdaki özneleri mülkiyete dayalı bir şekilde nitelendirdiği görülmektedir. Bu bağlamda henüz olgunlaşmamış sınıf kavramını kullanmak pek mümkün olmasa da, Marx'ın sözcüğe verdiği anlamı daha iyi görmek açısından, olgunluk dönemi düşüncelerini de gözeterek, *tabaka* yerine *mülk* sözcüğünü kullanmayı uygun gördük. [ed.]

Bu aydınlatıcı açıklamalardan sonra meclis, kanunun başlığını oylamıştır.

Yukarıda tavsiye edilen, bir yurttaşın bir hırsıza dönüştürülmesini sırf basit bir ifadelendirme özensizliği olarak algılayan ve her türlü karşı çıkışı da dilsel bir titizlik olarak görüp reddeden bu bakış açısına göre açıktır ki, *yerdeki bir odun parçasının aşırılması* ya da kurumuş odunların toplanması hırsızlık başlığı altında içerilmeli ve canlı bir çam fidesinin çalınması örneğinde olduğu denli sert biçimde cezalandırılmalıdır.

Biraz önce andığımız kentli vekil ise dikkati başka bir noktaya çeker:

> "Cezalandırma uzun bir tutukluluğa dönüşebileceğinden, kanundaki bu sertlik dürüstçe bir yol seçebilecek insanları da suça teşvik edebilecektir. Ayrıca, hapiste usta hırsız çetelerinin etkisi altında kalmaları da bu insanları suça itebilir. Dolayısıyla, ağaçtan kopmuş kuru dalların aşırılması ya da toplanması sadece basit bir kolluk cezasıyla karşılık bulmalıdır."

Başka bir kentli vekil ona şu derin savla yol gösterir:

> "[kendi bölgesinin ormanlarında] önce daha tam boy atmamış ağaçlarda yarıklar açılmakta sonra da dallar ölmeye başladığında da bunlara kuru odun muamelesi yapılmaktadır"

Büyümekte olan ağaçların haklarını insanların haklarına öncelemenin aynı anda hem şık hem de bu kadar basit bir yöntemini daha bulabilmek imkânsızdır herhalde. Paragrafın kabul edilmesi suretiyle, bir taraftan, suça eğilimli olmayan bir sürü insanın, ahlâkın yeşil ağacından kesilip koparılması ve suçun, utancın ve sefaletin cehennemine kuru bir odun gibi fırlatılması kaçınılmaz hale gelmekte, ama diğer taraftan, aynı paragrafın reddedilmesinden sonra, bazı küçük ağaçlara zarar verebilme ihtimali ortaya çıkmakta ve ağaçtan putların zafer kazandığı ve insanların feda edildiği hiç dile getirilmemektedir.

Yüce ceza kanunu[5], yalnızca hâlihazırda kesilmiş odunların aşırılması ve ağaçların özel olarak hırsızlık amacıyla kesilmesini odun

[5] Marx burada V. Karl'ın 1532'de Regensburg'da Reichstag tarafından onaylanan, öngördüğü cezalardaki aşırılığı ve zalimliğiyle ün yapmış Ceza Kanununu *(Die peinliche Halsgerichtsordnung Kaiser Karls V. Constitutio criminalis Carolina)* kastetmektedir.

hırsızlığı olarak kabul etmiştir. Kanun tam olarak -Bölgesel Meclisimiz buna inanamayacaktır- şöyle buyurmaktadır:

> "Eğer bir şahıs gündüz vakti yemek amacıyla ağaçtan bir meyve koparır ve bundan büyük bir zarar doğmazsa, o zaman, söz konusu şahsa, kişisel konumu ve şartlar da göz önünde bulundurularak, [ceza davası değil] 'hukuk davası'[6] açılır."

16. yüzyılın Ceza Kanunu, bizden, onu bir 19. yüzyıl Ren Bölge Meclisinin abartılı insancıllık iddiasına karşı savunmamızı bekliyor ve biz de bu çağrıya uyacağız.

Yerdeki odun parçalarının toplanması ve en karmaşık odun hırsızlığı! Her ikisi de, odunun başka birinden alınıp kendine mâl edildiğini gösterir ve bu anlamda birbirinden farksızdır. Yani her ikisi de hırsızlıktır: işte kanunları çıkaran ileri görüşlü mantığın özeti.

Dolayısıyla, her şeyden önce, bu ikisi arasındaki *farka* dikkati çekmeliyiz; iki eylemin birbirlerinden esas itibariyle farklı oldukları gösterilebilirse, bunların yasal bakış açısından aynı şey olduklarını öne sürebilmek zorlaşacaktır.

Henüz olgunlaşmakta olan bir çamı kendine mâl edebilmek için, onu kendi organik bütünlüğünden zorla ayırmak gerekir. Bu, ağaca olduğu gibi, ağacın sahibine karşı da açık bir saldırı olacaktır.

Ayrıca, üçüncü bir şahıstan çalınan kerestenin de sahibi tarafından işlenmiş bir ürün olduğu akılda tutulmalıdır. Kereste, üzerinde işlem yapılmış bir ağaç parçasıdır. Mülkiyetle ilgili doğal bağlantı yapay başka bir bağlantıyla yer değiştirmiştir. Bu yüzden, bir keresteyi çalan aynı zamanda o kerestenin mülkiyetini de beraberinde götürür.

Kendiliğinden yere düşen bir odun örneğindeyse, tam tersine, mülkiyetinden hiçbir şey ayrılmamış olur. Ondan koparılmakta olan tek şey zaten hâlihazırda onun mülkiyetinden çıkmıştır. Odun hırsızı, kendi yetkisiyle, odunun mülkiyeti ile ilgili bir hüküm koyar. Kendiliğinden yere düşen odunları toplayan, tam da mülkiyetin doğasında yer alan bir hükmü uygulamaktadır; zira mal sahibinin

[6] Adli yargılamada "ceza davası"ndan farklı olarak ceza içermeyen "hukuk davası" da mevcuttur. Kanun metninde büyük olasılıkla "hukuk davası" kastedilmektedir [ç.n.]

mülkiyetindeki şey sadece ağaçtır, ama ağaç artık kendisinden kopan dallara sahip değildir.

Yerdeki odunların toplanması ile odun hırsızlığı, dolayısıyla bütünüyle farklı şeylerdir. Hem edimleri hem de bu edimlerin yöneldiği nesneleri itibarıyla ayrışırlar, zira birbirinden tamamen farklı iki düşüncenin ürünüdürler; bir düşünme tarzını diğerinden ayırt etmemizi mümkün kılan nesnel ölçüt, edimlerinin biçimi ve içeriğinden başka ne olabilir ki? Yine de, bu özsel farklılığa rağmen, her iki edimi de hırsızlık olarak tanımlayıp cezalandırabilirsiniz. Doğrusu, odun toplamayı odun hırsızlığından çok daha sert biçimde cezalandırmış olursunuz, zira onun hırsızlık olduğunu ilân ederek hâlihazırda bir kere cezalandırmışsınızdır ki, bu da gerçek odun hırsızlığında açıkça telaffuz etmediğiniz bir cezadır. Yerdeki odunların toplanmasını, odunların katli olarak adlandırmış ve bir cinayet gibi cezalandırmış olmalıydınız. Kanun, hakikati söylemenin evrensel zorunluluğundan muaf değildir; hatta şeylerin doğal yasasının evrensel ve otantik bir sözcüsü olduğundan buna iki kere zorunludur. Tam da bu yüzden, şeylerin doğal yasası kanuna göre değil, kanun şeylerin doğal yasasına göre düzenlenmek zorundadır. Ama eğer kanun, hırsızlık terimini, en fazla bir orman yönetmeliği ihlali olarak sayılabilecek bir fiile dahi uyguluyorsa, o zaman kanun *yalan söylüyor* demektir ve yoksullar da hukuki bir yalana kurban gitmektedir.

> "Il y a deux genres de corruption," der Montesquieu, "l'un lorsque le peuple n'observe point les lois; l'autre lorsqu'il est corrompu par les lois; mal incurable parce qu'il est dans le remède même."[7]

Ortada bir suç yokken bizi suçun varolduğuna inandırmayı başaramayacaksınız; yapabileceğiniz tek şey esas suç olan şeyin kendisini yasal bir fiile dönüştürmek olacaktır. Bu ikisi arasındaki sınırı muğlâklaştırmanın sadece kendi lehinize sonuçlar üreteceğine inanıyorsanız hata yapıyorsunuz. Halk bir ceza görmekte ama suçun ne olduğunu bilememektedir; suçu olmadan ceza gördüğü için de ceza aldığında neyin suç teşkil ettiğini idrak edemeyecektir. Hırsızlık

[7] "İki türlü bozulma vardır" der Montesquieu, "biri insanlar yasaları umursamadığında, diğeriyse yasalar tarafından yozlaştırıldıklarında ortaya çıkar; ikincisi iflah olmaz bir musibettir, zira bizatihi tedavinin içinde gerçekleşir" Ch. Montesquieu, *De l'esprit des lois*, Tome premier, livre sixième, chapitre XII.

kategorisini hatalı bir yere uygulamak suretiyle, gerçekten hırsızlık sayılması gereken bir fiili de temize çıkarmış olmaktasınız.

Farklı türdeki fiilleri aralarındaki ayrımları göz ardı ederek, aynı tanımın altında birleştiren bu denli kaba bir bakış açısı, kendi kendini ortadan kaldırmaz mı? Mülkiyetin her türlü ihlali doğru dürüst bir tanım yapılmadan kolayca hırsızlık olarak adlandırılabilecekse, özel mülkiyeti bütünüyle hırsızlık saymak da mümkün değil midir? Ben kendi özel mülkiyetim yoluyla diğer herkesi bu mülkiyetten dışlamış ve dolayısıyla onların mülkiyet hakkını ihlal etmiş olmuyor muyum? Aynı suçun esas itibariyle farklı türleri arasındaki ayrımı yadsırsanız, aslında suçun bizatihi kendisinin *hakkın/hukukun kurduğu bir ayrım olduğunu* yadsımış ve böylece hakkı ortadan kaldırmış olursunuz, zira her suçun en başından hakla ortak bir tarafı vardır. Ayrım gözetmeyen sertliğin cezayı tamamen başarısızlığa uğratacağı, tarihsel olduğu kadar rasyonel de bir olgudur; böylesi bir sertlik, cezanın olduğu gibi hakkın yerleşebilme şansını da alıp götürür.

Gerçekten tam olarak neyi tartışıyoruz? Meclis, doğrudur, odun toplama, orman yönetmeliklerini ihlal etme ve odun hırsızlığı arasındaki farkı yadsımaktadır. Fakat bu fiiller arasındaki *orman yönetmeliklerini ihlal edenlerin çıkarları* söz konusu olduğunda tanımadığı ayrımları, *orman sahiplerinin çıkarları* söz konusu olduğunda pekâlâ tanıyabilmektedir.

Nitekim komisyon şu *eklemeyi* önermektedir:

> "bir çam fidesinin keskin bir aletle yarılmış ve budanmış olması ya da balta yerine bir testerenin kullanılması ağırlaştırıcı bir sebep sayılmalıdır."

Meclis bu ayrımı uygun görmektedir. Kendi çıkarı için bir baltayla bir testere arasında insaflıca bir ayrıma giden aynı keskin görüşlülük, başka insanların çıkarları söz konusu olduğundaysa, yerdeki bir odun parçasını yeni boy atmaya başlayan bir ağaçtan ayırmayı reddedecek kadar insaf yoksunu olabilmektedir. Bir ayrım, ancak ağırlaştırıcı bir sebep olarak önemsenmekte, hafifletici bir sebep olarak ise hiç dikkate alınmamaktadır; oysa hafifletici sebep diye bir şeyin tanınmadığı yerde ağırlaştırıcı bir sebepten de söz edebilmek imkânsızdır.

Aynı mantık tartışma boyunca tekrar tekrar su yüzüne çıkmıştır.

65. paragrafta, bir kentli vekil, "çalınan odunun *değerinin* de ayrıca cezanın belirlenmesinde bir ölçüt olarak kullanılmasını" arzu etmekte; fakat öneriye komisyon sözcüsü tarafından "*pratik olmadığı*" gerekçesiyle karşı çıkılmaktadır.

Aynı kentli vekil, 66. paragrafla bağlantılı olarak da şu noktaya dikkati çekmektedir:

> "kanun, geneli itibariyle, cezaların arttırılıp azaltılabilmesinde kullanılabilecek bir değer ölçütünden yoksundur".

Mülkiyet ihlalleri için öngörülen cezaların belirlenmesinde [oduna biçilen] değerin önemi açıktır.

Suç kavramı cezayı da içeriyorsa, her somut suç bir cezalandırma ölçütü gerektirir. Fiilî bir suç, kendi sınırlarını tayin eder. Cezalandırmanın gerçekleşebilmesi de, dolayısıyla, bir sınırlandırmayı gerektirir; cezanın adil olabilmesi için bu sınırlandırma hukukun genel ilkelerine göre gerçekleştirilmelidir. Esas mesele cezalandırmayı suçun fiilî bir sonucu haline getirebilmektir. Ceza, suçlu tarafından, kendi eyleminin zorunlu bir sonucu, başka deyişle, *bizatihi kendi eylemi* olarak görülmelidir. Tam da bu yüzden cezasının sınırı fiilinin sınırını imlemelidir. Yasanın ihlalinin verili bir *içeriği*, verili bir suçun da sınırıdır. Bu içeriğin ölçeği dolayısıyla suçun da ölçeğidir. Mülkiyet örneğinde bu ölçek, mülkiyete konu olan şeyin *değeridir*. Kişilik, sınırları ne olursa olsun, her zaman bir bütünlük teşkil ettiği halde, mülkiyet, hep, sadece ölçülebilir ve belirlenebilir değil ama aynı zamanda hâlihazırda ölçülmüş ve belirlenmiş verili bir sınır içinde varolur. Değer, bir mülkiyetin varoluşunun hukuksal ve kentsoylu tarzı, onun aracılığıyla ilk defa toplumsal olarak kavranılabilir ve iletilebilir olan mantıksal ifadesidir. Açıktır ki nesnenin doğasının bizatihi kendisi tarafından sağlanan bu nesnel tanımlayıcı öğe, ceza için de aynı şekilde esaslı ve nesnel bir tanımlayıcılık işlevi görmelidir. Burada, sırf örnekler üzerinden gidip bir tanımlar bolluğunda kaybolmamak istiyorsa, yasa koyucunun yapması gereken şey, en azından bu tanımları kendi aralarında düzenleyebilmektir. Mesele,

ayrımların hepsini içerebilen bir tanım yapmak değil, yeni ayrımlar koyabilmektir. Fakat Meclis o kıymetli enerjisi ve dikkatini böyle değersiz şeylere adamakta hiç de istekli görünmemektedir.

Peki bu isteksizlikten Meclisin cezanın belirlenmesinde değeri tamamen dışladığını mı çıkarıyorsunuz? Ne hatalı ve işe yaramaz bir çıkarım! Orman sahibinin hırsızdan talep ettiği -ilerde daha ayrıntılı ele alacağız- odunun sadece yalın değerinin tanzim edilmesi değildir. O, bu değere bireysel bir karakter de atfetmekte ve özel tazminat talebini bu şiirsel bireysellik üzerine inşa etmektedir. Şimdi komisyon sözcüsünün *pratiklik*ten neyi anladığını daha iyi kavrayabiliriz. Pratik orman sahibi şöyle bir akıl yürütmede bulunmaktadır: Söz konusu yasal tanım benim açımdan kullanışlıysa iyi sıfatını hak ediyor demektir; zira ancak benim işime yarayan şey iyi sayılabilir. Fakat aynı yasal tanım, sanığa saf kuramsal hukuksal bir süzgeçten geçirilerek uygulanmak istenirse zararlı, kullanışsız ve gereksiz sayılacaktır. Sanığın bana zararı olduğundan, ona gelecek zararı azaltacak her şeyin bana daha zararlı geleceği açıktır. İşte pratik bilgelik.

Biz pratik olmayan insanlar, yine de, yoksullar ve siyasal ve toplumsal olarak mülksüzleştirilmiş kalabalıklar için, sözde tarihçilerin bilgece ve sözüm ona kendi halindeki çalışmalarında her aşağılık gaspı hakkın saf altınına dönüştürmek için kullanmayı keşfettikleri hakiki felsefe taşını[8] talep ediyoruz. Yoksullar için, yalnızca yerel bir karakteri yansıtan değil, ama bütün ülkelerin yoksulları için geçerli olacak bir *gelenek hukuku [Gewohnheitsrecht]* istiyoruz. Daha da ileri gidip, bir gelenek hukukunun doğası gereği *yalnızca* bu en aşağıdaki, esas mülksüz kitlenin hukuku olabileceğini öne sürüyoruz.

Ayrıcalıklı sınıfların sözde gelenekleri, *hukuka aykırı gelenekler* olarak da okunabilir. Kökenleri, insanlık tarihinin *doğa tarihi*nin bir parçası olduğu ve Mısır efsanelerine göre, bütün Tanrıların kendilerini hayvan kılığında gizledikleri bir döneme kadar götürülebilir. İnsanlık, birbirlerine eşitlik değil de yasaların sabitlediği bir eşitsizlik içinde bağlanan belirli hayvan türleri içinden çıkmıştır. Köleliğin dünya düzeni, bu köleliği tanımlayacak bir hukuku da gerektirmiştir; öyle ki,

[8] Simya ilmine göre dokunduğu her nesneyi altına dönüştüreceğine inanılan taş. [ç.n.]

insanın yarattığı hukuk, özgürlüğü varlığa getirmişken, hayvanın hukuku bağımlılığı ve köleliği yaratmıştır. En geniş anlamıyla *feodalizm*, kendi ayrımlarını yaratan ve eşitsizliği eşitliğin kırılmaya uğramış bir biçiminden başka bir şey olmayan insanlık dünyasının tersine, bölünmüş bir insanlık dünyası, *tinsel hayvan krallığı*dır. İçlerinde, sözcüğün gerçek anlamıyla insanların ayrı bölmelere konulduğu,[9] büyük azizlerin ve kutsal insanın [*Humanus*] birbirlerinin yerini rahatça alabilecek asil üyelerinin, birbirlerinden kesilip ayrıldıkları, zorla koparıldıkları saf feodal toplumlar ve kast sisteminin hüküm sürdüğü ülkelerde, bu yüzden, *hayvanlara tapma* ya da en ilkel formlarında animizme de rastlayabilmek mümkündür; zira insan, gerçek varlığı ve doğası neyse, hep onu en üstün varlığı olarak görüp kabul etmiştir. Hayvanların gündelik yaşamlarındaki tek eşitlik aynı türün bir üyesiyle diğeri arasında tespit edilebilir; bu, hayvan türünün genel eşitliği değil, verili bir türün kendi içindeki eşitliğidir. Hayvan türleri kendilerini sadece farklı hayvan türlerinin birbirlerine karşı düşmanca davranışlarında ele verir, ki bu da bu farklı türlerin belirli *ayırt edici* karakteristikleri olduğu anlamına gelir. *Yırtıcı hayvanın midesinde*, doğa, uzlaşmanın en seçici zeminini, kaynaşmanın en mahrem potasını, eş deyişle, farklı hayvan türlerini birbirlerine bağlayan organı hazırlamaktadır. Feodalizmde de, aynı şekilde, bir tür, kendisi kalıntıları tüketirken sayısız küçük uzvuyla daha üst ırklar için meyveleri toplayan polipler gibi, en üstten en alt türlere kadar hep bir diğer türün zararına olacak biçimde beslenir; öyle ki, doğal hayvan krallığında işçi arılar tembel arıları öldürürken, tinsel hayvan krallığında tembel arılar işçi arıları, çalıştırmak suretiyle, katletmektedir. Ayrıcalıklı sınıflar *yasal hak* yerine *geleneksel haklarına* başvurduklarında, hakkın insani içeriği yerine artık inandırıcılığını yitirip salt bir hayvan maskesine dönüşmüş hayvansal biçimini talep ediyor demektir.

[9] Almanca hem "kast" hem de "kutu", "bölme" anlamlarına gelen *Kasten* sözcüğü üzerinden bir sözcük oyunu yapılmaktadır.

Rheinische Zeitung, No. 300, 27 Ekim 1842, Ek

Aristokrasinin geleneksel hakları, *içerikleri* açısından yasanın evrensel biçimiyle çatışır. Bu haklara yasal bir biçim kazandırılamaz, zira bunlar yasasızlığın cisimleşmiş halleridir. İçeriklerinin yasanın biçimine -evrensellik ve zorunluluk- karşıt oluşu, bunların *geleneksel haksızlıklar* olduklarını ve yasaların karşısında tutarsızlığa düşmeden savunulamayacaklarını gösterir; yapılması gereken, bunları yarattıkları karşıtlıkla birlikte ortadan kaldırmak ve hatta sırası geldiğinde cezalandırmaktır; nasıl ki hırsızlığı babasından meslek olarak devralmış bir adamın hırsızlık yapması, irsî bir yatkınlık olduğu gerekçesiyle temize çıkarılamazsa, hiç kimsenin fiili de sırf bu onun bir geleneği olduğu gerekçesiyle haksız-yanlış olmaktan bağışık tutulamaz. Bir kişi eğer bilerek ve isteyerek hukuka aykırı davranırsa, bu kişi niyeti yüzünden cezalandırılır; eğer kendi gelenekleri gereği bu davranışı gerçekleştirmişse de, onun bu geleneği kötü ya da yanlış bir gelenek olarak görülüp cezalandırılabilir. Evrensel hukukun geçerli olduğu bir çağda, rasyonel bir gelenek hukuku, *yasal haklar geleneği*nden başka bir şey değildir; zira hukuk, elbette sadece *katıksız* bir gelenekten fazla bir şeye karşılık gelir, ama yasada vücut bulması da onu bir gelenek olmaktan çıkarmaz. Bir hukuk uyarınca hareket eden biri için bu hukuk onun kendi geleneğine dönüşmüş demektir; ama bu hukuku ihlal eden başka biri için de, söz konusu hukuk onun kendi geleneğine dönüşmüş olsun ya da olmasın, zorlayıcı bir yaptırım pekâlâ uygulanabilir. Hak artık rastlantıya ya da geleneğin rasyonel olup olmadığına bağlı değildir; bilakis, gelenek, tam da devletin geleneği haline geldiği, başka deyişle, hak yasallaştığı anda rasyonelleşmiştir.

Yasallaşmış hukukun yanı başında *ayrı bir alan* olarak gelenek hukuku, dolayısıyla, sadece yasanın *yanı başında* ve *dışında* yer aldığında ve yasal bir hakkın ön evresine dönüştüğünde rasyonel hale gelir. Tam da bu yüzden ayrıcalıklı sınıfların gelenekleri diye bir şeyden söz edilemez. Yasa, onların yalnızca rasyonel haklarını değil aynı zamanda akıldışı ve haksız gasplarını da çoğu zaman tanımıştır. Ayrıcalıklı sınıfların yasayı önceleyen bir hukukları yoktur, çünkü yasa onların hukukunun bütün olası sonuçlarını zaten önceden yerine getirmiştir.

Bu sebeple, geleneklerini, sadece bir *menus plaisirs*[10] olarak talep ederler; böylece yasada rasyonel sınırları içinde tutulan aynı içerik, gelenekte, bu rasyonel sınırları aşan kapris ve zorbalıkları için bir hareket alanı bulabilir.

Fakat aristokrasinin bu gelenekleri rasyonel hak kavramına karşıtsa, yoksulların gelenekleri de pozitif hukuk geleneğine aykırıdır. İçerikleri yasanın biçimiyle çatışmaz, ama bizatihi kendileri biçimden yoksundurlar. Yasanın biçimi, yoksulun geleneklerinin içeriğiyle çelişki halinde değildir; bilakis, içerik henüz bu biçime erişememiştir. Aydınlanmış yasa koyucunun, *yoksulun geleneksel haklarını* (ki Cermen hukuku[11] çoğunun en üretken kaynağı olarak kabul edilebilir) nasıl *tek taraflı* işlediğini ve işlemeye mecbur edildiğini kavramak için büyük çabalar harcamaya gerek yoktur.

En liberal yasama faaliyeti dahi, formüle etmek ve evrensel bir düzeye yükseltmek istediği hâlihazırda mevcut olan hakları bir özel hukuk ilişkisine sıkıştırmakla kendini sınırlamıştır. Böylesi haklara rastlamadığı yerde de, onları yaratmak için çaba harcamamıştır. Söz konusu yasama faaliyeti belli gelenekleri ortadan kaldırmış, ama bunu yaparken, mülk sahiplerinin haksızlıklarının keyfî gasplar, mülksüzlerin haklarının ise kazara tesadüfî tavizler biçiminde ortaya çıktığını aklından çıkarmıştır. Bu süreç, hakkın yanında geleneklerden de yararlananların lehine, hakları olmadan sadece geleneklere sahip olanlarınsa aleyhine gelişmiştir. Mevzuat, nasıl ki keyfî gaspları, bu gasplarda hakkın biraz da olsa rasyonel bir içeriğini görür görmez, yasal taleplere dönüştürmüşse, tesadüfî tavizleri de zorunluluklara dönüştürmeliydi. Bunu, manastırlar örneği üzerinden çok daha açık bir şekilde gösterebiliriz. Manastırların kaldırılması ve bunların sahip oldukları mülklerin dünyevî otoritelere devredilmesi kendi başına doğru bir girişimdir. Ama yoksulların manastırlarda kazara buldukları yardımların yerine geçecek hiçbir olumlu gelir kaynağının yaratılmamış olması için aynı şeyi öne sürmek zordur. Manastırların mülkleri

[10] Keyif veren "küçük ekstralar".

[11] Birçok Cermenik kabilenin (Franklar, Frizyeliler, Burgonyalılar, Lombardlar, Anglosaksonlar vd.) gelenek hukukunun beş ile dokuzuncu yüzyıllar arasında derlenmiş ve "Barbarların Yasaları" (*leges barbarorum*) olarak bilinen belgelerine atıf yapılmaktadır.

özelleştirilirken keşişlere bir tazminat ödenmiş olmasına rağmen, manastırlarda hayatını sürdüren yoksullara herhangi bir tazminat layık görülmemiştir. Tam tersine, kadim haklarından mahrum olmalarının üzerine bir de yeni kısıtlamalara maruz bırakılmışlardır. Ayrıcalıklar [*Vorrechte*] ne zaman haklara [*Rechte*] dönüştürülse gerçekleşen hep bu olur. Ayrıcalıkların haklara dönüşmesinde ortaya çıkan bu suistimallerin -ki bir tarafın hakkını kazara elde edilmiş bir şeye çevirmenin bizatihi kendisi bir suistimaldir- olumlu bir yönü olabilecekse de, böyle bir yön, tesadüfî olanın bir zorunluluğa dönüştürülmek yerine tamamen gözden çıkarılmasıyla daha baştan ortadan kaldırılmıştır.

Bütün bu yasama faaliyeti zorunlu olarak tek taraflı ve sınırlayıcıydı; zira yoksulların geleneksel haklarının hepsi, mülkiyetin belirli biçimlerinin karakterleri itibarıyla belirsiz oluşundan türüyordu; öyle ki bu biçimler tam olarak ne özel ne de ortak mülkiyete denk geliyor, bütün Orta Çağ kurumlarında gördüğümüz üzere, daha ziyade özel hukuk ile kamu hukukunun bir karışımı olarak beliriyorlardı. Yasamanın, sayesinde bu belirsiz biçimleri kavrayabileceği tek özelliği anlama yetisiydi; anlama yetisi, sınırsız bir dünyayı sınırlama işlevine sahiptir; bu olağanüstü bir iştir, zira yalnızca sınırlama bütünün örgütsüz kütlesinden belirli olanı çıkarıp ona şekil verebilir. Bir şeyin karakteri, anlama yetisinin bir ürünüdür. Her şey, bir şey olabilmek için kendini yalıtmalı ve yalıtılmalıdır. *Anlama yetisi*, dünyadaki her bir içeriği durağan bir kesinliğe hapsederek ve adeta bu içeriğin akıcı özünü katılaştırarak, dünyanın çoğaltılmış bir çeşitliliğini ortaya çıkarır, zira sınırlanmamış bir dünya çeşitliliğe de sahip olamazdı.

Anlama yetisi bu nedenle mülkiyetin melez, belirsiz biçimlerini, bunlara Roma Hukukunda yer alan modeli ve mevcut soyut özel hukuk kategorilerini uygulamak suretiyle ortadan kaldırdı. Yasama aklı, mülkiyetin belirsiz biçimlerinin yoksul sınıfların yararına ortaya çıkardığı yükümlülükleri yürürlükten kaldırmayı, bu girişimle devletin mülkiyet üzerindeki imtiyazlarının da ortadan kaldırıldığını öne sürerek haklılaştırdı. Yine de unuttuğu bir şey vardı ki, saf bir özel hukuk görüş açısından bakıldığında dahi tutarsızlık yaratacak biçimde ikili bir özel hukuk ortaya çıkıyordu: Mülk sahibinin özel hukuku ve mülk

sahibi olmayanın özel hukuku; bu, anayasal çerçevede hiçbir yasal düzenlemenin mülkiyet imtiyazlarını ortadan kaldırmayıp onları yalnızca o garip biçimlerinden kurtardığı ve burjuva bir karakterle donattığını gösteriyordu. Bununla birlikte, anlama yetisi, hakkın ve dolayısıyla mülkiyetin her anlamda melez ve ikili bir yapı arz eden Orta Çağa ait çelişkili biçimlerine hukuk üzerinden kendi birlik ilkesini ancak bir olguyu göz ardı ederek uygulayabilmişti: Doğaları itibariyle hiçbir zaman önceden belirlenmiş bir özel mülkiyet karakteri edinemeyecek mülkiyet nesneleri mevcuttur ve bu nesneler bozulmamış doğaları ve tesadüfî varolma tarzları itibarıyla, işgal haklarının alanına, tam da bu işgal hakları yoluyla mülkiyetin her türünden dışlanmış ve sivil toplum içindeki konumu bu nesnelerin doğada sahip oldukları konumdan farksız olan o sınıfın işgal haklarına, dâhildirler.

Bütün yoksul sınıfların geleneklerinin, şaşmaz bir dürtüyle, mülkiyetin bu *belirsiz* yönü üzerine kurulu olduğu gözlemlenebilir; bu sınıfların doğal olduğu ölçüde haklı da olan bir ihtiyacı karşılama dürtüsüyle hareket ettikleri açıktır. Ormandan odun toplamak tam da bunun örneğini sunmaktadır. Bu odunlar, orman ve olgunlaşmakta olan bir ağaçla, ancak soyulmuş ve terk edilmiş bir derinin bir yılanla taşıdığı kadar organik bir bağlantıya sahiptir. Doğanın kendisi, organik bütünlüğünden kopmuş kuru dal ve sürgünler ile kendi bütünlüklerini kurabilmek ve sürdürebilmek için hava, ışık ve suyu organik olarak özümleyen, toprağa sıkıca bağlı ve özsuyuyla dolu ağaç gövdelerinin oluşturduğu zıtlıkta adeta yoksullukla zenginlik arasında bir tez-antitez ilişkisi sunmak istemiş gibidir. Yoksullukla zenginliğin fiziksel bir temsilidir bu. Beşeri yoksulluk, bu akrabalığı sezer ve kendi mülkiyet hakkını da bu sezgiden türetir; önceden belirlenmiş mülk sahiplerine fiziksel-organik bir zenginlik tanırken, fiziksel bir yoksulluğu da ihtiyaç ve onun akıbetiyle haklı kılar. Beşeri yoksulluk, doğal kuvvetlerin bu oyununda, beşeri olduğu kadar insancıl da bir kuvvet bulur. Ayrıcalıklı bireylerin rastgele keyfi eyleminin yerini, özel mülkiyetten onun gönüllü olarak vazgeçmeye yanaşmadığı şeyi koparan doğal kuvvetlerin bu rastgele işleyişi almaktadır. Zenginlerin sokakta dağıtılan yardıma ya da sadakaya tenezzül etmeleri nasıl uygun kaçmazsa, *doğanın sadakasına* tenezzül etmeleri de uygun kaçmaz.

Fakat yoksulluk da, kendi *etkinliği* aracılığıyla hakkını yaratır. İnsan toplumunun temel sınıfı, *toplama* eylemiyle, doğanın tabiî kudretinin ürünlerine bir düzen getirme görevini de üstlenmiş olur. Toplanan ürünlerin konumu, yabanilikleri yüzünden mülkiyetin tamamen kazara bir uzantısı olarak görülen ve önemsiz sayıldıkları için de gerçek sahibin etkinliğinin bir nesnesi haline gelmeyen ürünlerinkine benzer. Aynı şey hasattan sonra kalan ürünleri toplamak ve benzeri yerleşik geleneksel haklar için de geçerlidir.

Yoksul sınıfın bu geleneklerinde, demek ki, içgüdüsel bir hak sezgisi vardır; kökleri meşru ve olumludur ve *geleneksel hakların* biçimi burada çok daha doğaldır, zira *yoksul sınıfın varoluşunun bizatihi kendisi,* şimdiye kadar, devletin bilinçli örgütlenmesinde kendine yeterli ölçüde yer edinememiş *katıksız* bir sivil toplum geleneği olagelmiştir.

Aşağıdaki tartışma, bu geleneksel hakların nasıl muamele gördüğünü, bütün sürecin ruhunu ve yöntemini kapsamlı bir biçimde gösterebilen bir örnek teşkil edecektir.

Bir kentli vekil, yabanmersini ve kızılcıkların toplanmasını da hırsızlık sayan bir hükme karşı çıkmaktadır. Adı geçen vekil, bilhassa, ebeveynleri için önemsiz bir meblağ kazanabilmek uğruna bu meyveleri toplayan yoksulların çocukları için söz alır; ona göre, söz konusu olan, mülk sahipleri tarafından *eskiden beri* müsaade edilmiş ve artık çocukların bir *geleneksel hakkı* olarak kabul edilen bir etkinliktir. Başka bir vekil ise bu sava karşı çıkar; kendi bölgesinde

> "kızılcık ve yabanmersinleri, hâlihazırda ticarî nesnelere dönüşmüştür ve fıçılarla Hollanda'ya gönderilmektedir".

Öyle gözüküyor ki, *bir bölgede*, işler, yoksulun geleneksel bir hakkının fiilen zenginin bir *tekeline* dönüşmesine kadar varmıştır. Bu, ortak mülkiyetin tekelleştirilebileceğinin kapsamlı bir kanıtı olarak görülebilir, ki bu kanıttan tekelleştirmenin kaçınılmaz olduğu sonucunu türetmek zor değildir. Nesnenin doğası tekelleştirmeyi gerektirir; özel mülkiyetin çıkarları öyle uygun görmüştür. Paragöz küçük tüccarlar tarafından ortaya atılan bu modern fikir, asırlık Cermen toprak çıkarları söz konusu olduğunda çürütülemez ve karşı konulamaz hale gelir.

Bilge yasa koyucunun suçu önlemesinin gerekçesi onu cezalandırmak zorunda olması değildir; suçu, haklar alanını kısıtlayarak değil, her hak güdüsünü olumsuz özünden sıyırıp bu güdülere olumlu bir hareket alanı tayin ederek önleyecektir. Yasa koyucu, kendini, bir sınıfın üyelerinin daha üst ve meşru bir alana dâhil olmalarının *imkânsızlığını* ortadan kaldırmayla sınırlı tutmak yerine, bu sınıfın kendi haklarından yararlanabilmelerinin *gerçek imkânını* sağlamalıdır. Fakat eğer bunun için yeterince insancıl, zengin ve yüce gönüllü değilse, devlete düşen şey en azından koşulların yarattığı bir *kabahat*i bir *suça* dönüştürmemektir. Devlet, toplum karşıtı bir suç olarak görüp cezalandırırsa büyük bir haksızlığa yol açacağı bir toplumsal çarpıklığı düzeltmek için, elinden gelen hoşgörü ve yumuşaklığı göstermelidir. Aksi halde, gayet toplumsal olan bir güdüyle, onun toplumsal olmayan biçimiyle mücadele ettiğini zannederek, savaşa tutuşmuş olacaktır. Kısacası, halkın geleneksel hakları baskılanmaya çalışılırsa, bu hakları kullanma girişimi basitçe *bir polis yönetmeliğinin ihlali* olarak muamele görmeli, ama asla bir suç olarak cezalandırılmamalıdır. Polis cezası, koşulların ortaya çıkardığı ve ebedi hukuk düzenini ihlal etmeyen yüzeysel bir kuraldışılık olarak görülebilecek bir fiile karşı uygulanacak bir tedbirden başka bir şey değildir. Ceza, kabahatin doğurduğundan daha büyük bir nefret yaratmamalı ve suçun rezilliği kanunun rezilliğine dönüştürülmemelidir; talihsizlik bir suça ya da suç bir talihsizliğe dönüştüğünde devletin temeli de sarsılır. Bu bakış açısını kabul etmekten bir hayli uzak görünen Bölgesel Meclisi ise, yasamanın daha en temel kurallarını dahi gözden kaçırmaktadır.

Çıkarın küçük, ahşaptan, dar kafalı, ortalama ve bencil ruhu, yoldan geçen birini, bu talihsiz yaratık yanlışlıkla nasırlarına bastı diye, güneşin altındaki en aşağılık ve kepaze canlı olarak gören yontulmamış bir adam gibi, dünyaya sadece kendi incindiği yerden bakar. Nasırlarını bütün kanıları ve yargılarının temeli haline getirir; yoldan geçenin onunla temas ettiği noktayı, kendi doğasının dünyayla temasa geçtiği yegâne noktaya çevirir. Ama nasırıma tesadüfen basan birisi de, dürüst ve mükemmel bir insan olmaktan pekâlâ da çıkmayabilir. İnsanları nasıl nasırlarınıza göre yargılamıyorsanız, onları kendi özel

çıkarınızın gözünden de görmemelisiniz.[12] Özel çıkar, bir kişinin bu çıkarla çatışmaya düştüğü bir alanı, bu kişinin bütün yaşam alanına çevirir. Özel mülkiyet, yasayı, sadece haşaratı ortadan kaldırmayı kafasına takmış ve doğayı bilmediği için fareleri yalnızca zararlı haşarat olarak gören bir *fare yakalayıcısına* dönüştürür. Ama devlet, orman yönetmeliğini ihlâl edenleri, bir odun hırsızı ya da *ağaç düşmanı*ndan fazla bir şey olarak görmek zorundadır. Devlet her yurttaşına binlerce yaşamsal sinirle bağlanmış değil midir? Eğer öyleyse kendi yurttaşı bu sinirlerden *birini* izinsiz olarak kopardı diye bütün sinirleri kesip atma hakkına sahip midir? Devlet, tam da bu bağlantının yüzü suyu hürmetine, orman yönetmeliğini ihlal edeni de bir insan, içinde kendi kanının dolaşacağı canlı bir parçası, anayurdunu savunması gereken bir asker, mahkemelerde dinlenilmesi gereken bir tanık, topluluğunun kamusal görevleri yerine getirmesi beklenen bir üyesi, varlığı kutsal olan bir aile babası ve her şeyin üzerinde kendisinin bir yurttaşı olarak görmelidir; kendi üyelerinden bir tekini dahi bütün bu amaçlardan düşüncesizce dışlamamalıdır, zira bir yurttaşı bir suçluya dönüştürdüğünde kendi uzuvlarından birini kesiyor demektir. Her şeyin ötesinde, bilhassa *ahlâklı* bir yasa koyucu, daha önce ayıp dahi karşılanmayan bir eylemin bir suç fiili olarak sınıflandırılmasını, en ciddi, tehlikeli ve can acıtıcı mesele olarak görmelidir.

Oysa çıkar pratiktir ve dünyada başka hiçbir şey, birinin düşmanını sendeletmesinden daha kolay ve pratik değildir. "Öldürmeyeceği bir şeyden kim nefret eder?!" diye sorar Shylock haklı olarak.[13] Gerçek bir yasa koyucu haksızlık yapmaktan başka hiçbir şeyden korkmaz; yasama organının çıkarı, sadece hukukun sonuçlarının yaratacağı korkuyu, kendilerine karşı yasalar yapılan kötü niyetlilerin korkusunu tanır. Zalimlik, ödlekliğin dikte ettiği yasaların karakteristik bir özelliğidir; öyle ki, ödleklik ancak zalimleşebildiği zaman harekete geçebilir. Özel çıkar her zaman ödlektir, zira kalbi, ruhu, daima koparıp alınabilecek ve hasar görebilecek dışsal birer nesnedir; kalbini ve ruhunu kaybetme tehlikesi kimi ürpertmez ki? Bencil bir yasa koyucu insani

[12] Burada Almanca *Hühneraugen* ('nasırlar' ve *Augen*, 'gözler') sözcüğü üzerinden bir sözcük oyunu yapılmaktadır.

[13] W. Shakespeare, *Venedik Taciri*, perde IV, sahne I.

olmayan bir şeyi ya da kendine yabancı maddi bir varlığı en yüce özü haline getirdiğinde nasıl insan(cıl) kalabilir? "*Quand il a peur, il est terrible*"[14] der *Ulusal Meclis* Guizot hakkında. Bu sözler, *öz-çıkar* ve dolayısıyla *korkaklığın esinlediği her türlü yasama faaliyeti* üzerine bir motto olarak kaydedilebilir.

Samoyedler[15] bir hayvanı öldürdüklerinde, derisini yüzmeden önce, çok ciddi bir tavırla, hayvanı bu hale sadece Rusların getirebilmiş olduğuna kendilerini inandırırlar; öyle ki, daha sonra da hayvan Rus bıçağı kullanılarak parçalanır; böylece hınçlarını sadece Ruslara yöneltmiş olurlar. Samoyed olma iddiasına başvurmadan da, yasayı bir *Rus bıçağına dönüştürmek mümkündür. Şimdi bunun nasıl yapıldığını görelim.*

4. paragrafla ilgili olarak komisyon şunu önermiştir:

> "iki milden daha büyük mesafelerde, *ihbarı yapan orman bekçisi,* mevcut yerel fiyatlara göre odunun *değerini* de belirler."

Kentli bir vekil buna şöyle itiraz etmiştir:

> "çalınan odunlara değer biçme işleminin, ihbarı yapan orman korucusu tarafından yerine getirilmesine müsaade edilmesine dair öneri ciddi şüpheler uyandırmaktadır. Bu yetkiliye güvenimiz elbette tamdır; fakat bu güven vakayı doğru aktardığına dairdir, değeri doğru belirleyebileceğine değil. Değer biçmenin yerel makamlar tarafından yapılması ve o yerin mülkî amiri tarafından onaylanması daha yerinde olacaktır. Kesilen cezaların orman sahibine ödenmesini öngören 14. paragrafın kabul edilmemesine dair öneri de doğrudur", vb. "14. paragraf bu haliyle korunacak olsaydı, önerilen hüküm iki kere daha tehlikeli olurdu. Zira orman sahibi tarafından işe konulan ve maaşı ödenen orman korucusu, eşyanın doğası gereği, çalınan oduna mümkün olan en yüksek değeri biçmeye mecbur olurdu."

Bölgesel Meclis komisyonun önerisini onaylamıştır.

Burada patrimonyal bir yargılama sahnesine şahit oluruz. Patrimonyal orman korucusu aynı zamanda kısmen bir yargıç olarak karşımıza çıkar. Değer biçme, hükmün bir parçasıdır. Tam da bu yüzden, hüküm kısmen de olsa korucunun tutanağında çoktan verilmiştir. İddiayı

[14] "Korktuğunda, korkunç bir hale girer"

[15] Sibiryalı Şaman bir topluluk.

ortaya atan orman korucusu yargıçlar heyetinde yerini almıştır; kararı mahkeme için bağlayıcı olan bir bilirkişidir ve diğer yargıçları gereksiz kılacak bir işlev yürütür. Aynı anda yargıç gibi de hareket edebilen patrimonyal jandarma ve ihbarcıların mevcut olduğu bir yerde, soruşturma yöntemlerine karşı çıkmak da saçma ve anlamsız olacaktır.

Kurumlarımızın en temelinden bozuluyor olması bir yana, orman korucusunun vasıflarının, onun aynı zamanda çalınan odunun tarafsız bir değer biçicisi olabilmeye ne kadar az yeterli olduğunu görebilmek için de çok fazla çaba harcamaya gerek olmadığı açıktır.

Korucu, odunların koruyucu meleğidir. Koruma ve bilhassa kişisel, fiziksel koruma, korunan nesneye karşı etkili, faal ve sevgi dolu, yani tam da ormanla artık iyice kaynaşmış olan korucununki gibi bir tutum takınmayı gerektirir. Orman onun her şeyidir ve ormanın değeri de onun gözünde mutlak olmalıdır. Hâlbuki bilirkişinin çalınan odunlara karşı tutumu kuşkucu bir güvensizlik barındırır. Bilirkişi, değeri, keskin ama sıradan bir gözle ve bayağı bir standarda başvurarak ölçer ve karşılığını para birimi olarak hesaplar. Bir korucu ile bir bilirkişi, birbirlerinden, bir mineralogla bir mineral tüccarı kadar farklıdır. Orman korucusu çalınan odunların değerini takdir ve tahmin edemez, zira mahkeme için bu odunların değerine dair tahminini sunduğu herhangi bir raporla *bizatihi kendi değerini,* dolayısıyla, kendi etkinliğinin değerini, ölçüyor olur; korucunun, kendi himayesindeki bir nesnenin *değerini*, bu nesnenin *tözü* kadar koruyamayacağı düşünülebilir mi?

Zorbalığı, üzerinde resmî bir yükümlülük olarak taşıyan bir insana emanet edilmiş görev ve yetkiler, sadece koruma altındaki nesne değil ama ilgili *kişiler* de göz önünde bulundurulduğunda, kendi içlerinde tutarsız ve tartışmalıdır.

Korucu, odunların koruyucusu olarak mülk sahibinin çıkarlarını, ama bilirkişi olarak da, aynı ölçüde, orman yönetmeliğini ihlal edenlerin çıkarlarını, mülk sahiplerinin ölçüsüz taleplerine karşı korumalıdır. Yumruklarını orman adına, zekâsını da ormanın düşmanı adına işletmek zorundadır. Orman sahibinin çıkarlarının vücut bulmuş hali olan korucu, aynı zamanda bu çıkarlara karşı bir garanti de olmalıdır.

Korucu, bir yandan da ihbarcıdır. Öne sürdüğü iddia aynı zamanda bir ihbardır. Nesnenin değeri de dolayısıyla, ihbarla ilgili bir meseleye dönüşür. Korucu, bir yargıç olarak itibarını yitirir, yargıcın gördüğü işlev de derin bir şekilde tartışmalı hale gelir; çünkü artık ihbarcının işlevinden ayırt edilemeyecektir.

Ne koruculuk ne de ihbarcılık vasıflarının kendisini bir bilirkişi yapmaya yetmeyeceği ihbarcı korucu, en nihayetinde, ücretini hizmetinde olduğu orman sahibinden alır. Değer biçme işlevi aynı mantıkla, yemin karşılığı orman sahibinin kendisine dahi bırakılabilir, zira orman sahibi, korucunun kişiliğinde, fiilen yalnızca biçimsel olarak bir üçüncü taraf varsaymıştır.

Bununla birlikte, Bölgesel Meclis, ihbarcı korucunun bu konumunu değil, ormanın ihtişamlı krallığında devlet iktidarının son görüntüsü ve belgesi olan o tek kanun hükmünü, doğrudan ifade etmek gerekirse, ihbarcı korucuların *hayat boyu görevlendirilmesini*, endişe verici bulmuştur. En hararetli itirazları bu hüküm uyandırmıştır ve kopan fırtına, sözcünün açıklamalarıyla kolay kolay dineceğe de benzememektedir:

> "daha önceki Bölgesel Meclisler de zaten korucuların hayat boyu görevlendirilmesinden vazgeçilmesini talep etmişti, ama hükümet o zaman da meclisle aynı fikirde değildi ve hayat boyu görevlendirmeyi devletin yurttaşları için bir koruma olarak kabul etmekteydi"

Daha önceki bir tarihte, öyleyse, Bölgesel Meclis, hükümetle, kendi yurttaşları üzerindeki korumayı kaldırması için çoktan pazarlık etmiş, ama pazarlığın ötesine geçememişti. Şimdi, yücegönüllülüklerinin yanında karşı konulamaz da olan şu hayat boyu görevlendirme *karşıtı* savları değerlendirmeye geçelim.

Taşralı bir vekile göre,

> "kendilerine güvenildiğinin bir göstergesi olarak korucuların hayat boyu görevlendirilmeleri çoğu zaman küçük orman sahiplerinin zararınadır."

Başka bir vekil ise, "korumanın küçük ve büyük orman sahipleri için eşit derecede geçerli olması gerektiği"nde ısrar etmektedir.

Soylu mülkün bir üyesiyse, şunlara dikkat çekmekteydi:

> "Özel kişilerin hayat boyu görevlendirilmesi tavsiye edilebilir bir şey değildir, örneğin Fransa'da korucuların tuttuğu tutanaklara itimat edebilmek için böylesi bir görevlendirme hiç de zorunlu görülmemiştir; ama zorunlu olan bir şey varsa, o da ihlallerdeki artışın önlenebilmesidir"

Bir kentli vekil de şunu belirtti:

> "Usulüne uygun olarak atanmış yeminli orman yetkililerinin her türlü tanıklığına güven duyulması şarttır. Hayat boyu görevlendirme, birçok topluluk ve özellikle de küçük mülk sahibi için neredeyse imkânsızdır. Sadece hayat boyu görevlendirilmiş orman yetkililerine itimat edilmesi gerektiğine dair bir karar, orman korumasını bütünüyle söz konusu küçük mülk sahiplerinin elinden alacaktır. Bölgenin büyük bölümünde, topluluklar ve özel mülk sahipleri, ormanlık alanlarının korumasını tarla korucularına emanet etmek zorunda kalacaktır, zira sahip oldukları ormanlık alanları buralara özel orman korucusu tayin edebilmelerine olanak tanıyacak kadar geniş değildir. Doğrusu, ormanları korumaya orman korucuları gibi yemin de etmiş olan bu tarla korucularına, orman yönetmeliği ihlallerine tanıklık ettiklerinde güvenilip, bir odun hırsızlığı rapor ettiklerinde ise tam olarak güvenilmeyecek olması, gerçekten tuhaf kaçacaktır."

Rheinische Zeitung, No. 303, 30 Ekim 1842, Ek

Dolayısıyla, *kentliler*, *taşralılar* ve *soylular* kendi üzerlerine düşen şeyleri söylemişlerdir. Orman sahibinin talepleriyle orman yönetmeliğini ihlal edenlerin hakları arasındaki ihtilafı gidermek yerine, bu ihtilafın yeterince büyük olmadığına karar vermişlerdir. Orman sahibi ile orman yönetmeliğini ihlal edenlere eşit koruma sağlamaya ilişkin bir girişimde bulunmamış, yalnızca küçük orman sahibine sağlanan korumanın büyüğününkiyle eşit hale getirilmesi için uğraşmışlardır. İlk durumda eşitsizlik bir aksiyom olarak kabul edilmişken, bu son durumda, eşitlik en önemsiz ayrıntıya kadar zorunlu bir buyruğa dönüştürülmüştür. Küçük orman sahibi neden büyük orman sahibiyle aynı korumayı talep etmektedir? Çünkü ikisi de orman sahibidir. Peki hem orman sahipleri hem de orman yönetmeliğini ihlal edenler aynı ölçüde devletin yurttaşı değil midir? Küçük ve büyük orman sahipleri devlet tarafından aynı korunma hakkına sahip

kılınmışken, bu eşitlik neden devletin küçük ve büyük yurttaşlarına aynı ölçüde reva görülmemektedir?

Soylu mülkün üyesi Fransa'ya gönderme yaptığında -gördüğümüz gibi, çıkar, hiçbir siyasal antipati tanımıyor-, Fransa'da korucunun yetkisinin değeri belirlemeyi kapsamadığını ve sadece olguyu tespit etmekle sınırlı kaldığını eklemeyi unutuyor gibi. Aynı şekilde, saygın kentli sözcü de, mesele sadece odun hırsızlıklarının kaydını tutmayla değil ama çalınan odunun değerini belirlemeyle de ilgili olduğundan, bir tarla korucusuna bel bağlamanın kabul edilemez olduğunu göz ardı etmişe benziyor.

Bütün bu akıl yürütmenin ana fikri nedir öyleyse? Küçük orman sahibinin bir korucuyu hayat boyu görevlendirmek için gerekli *araçlara* sahip olmadığı. Bundan, küçük orman sahibinin böyle bir görevlendirme yapabilmeye yetkili olmadığı sonucu çıkar. Peki küçük orman sahibi bundan ne sonuç çıkarır? Bir değer biçici ya da bilirkişi olarak işten çıkarabileceği bir korucuyu görevlendirmeye yetkisi ve hakkı olduğunu. Araçlarının olmayışı, o halde, onu bir ayrıcalıkla donatmaktadır.

Üstelik küçük orman sahibi, bağımsız bir *yargıçlar heyetini* maddi olarak karşılayabilecek araçlara da sahip değildir. Bu yüzden, bırakın, devlet ve sanık, bağımsız bir yargıçlar heyeti olmadan işlerini halletsin, küçük orman sahibinin uşağı mahkemede bir sandalye elde etsin, ya da uşağı yoksa, oraya kendisi otursun. Sanık, devletin bir organı olan yürütme gücü karşısında, yargı gücü karşısında sahip olduğu hakkın aynısıyla donatılmış değil midir? O halde neden mahkeme de, küçük orman sahibinin araçlarıyla uyumlu biçimde örgütlenmesin?

Devlet ile sanık arasındaki ilişki, bir özel kişinin, orman sahibinin kaynaklarının kısıtlılığı yüzünden değiştirilebilir mi? Devlet, sanığa karşı bir hakka sahiptir, zira onla devlet olarak karşı karşıya gelir. Bu durumun dolaysız sonucu olarak, yasayı ihlâl edene karşı devlet gibi ve devlet edasıyla davranabilmeyi bilmelidir. Devlet, kendi aklına, evrenselliğine ve itibarına olduğu kadar, suçlanan yurttaşının hakkına, yaşamına ve mülkiyetine de yaraşır biçimde hareket etme araçlarına sadece sahip olmakla kalmaz, ama bu araçlara sahip olması ve bunları gereğince uygulaması onun aynı zamanda mutlak görevidir. Hiç

kimse, ruhu ve ormanı devlete ait olmayan orman sahibinden bunu bekleyemez. Buradan çıkan sonuç bellidir: Özel mülkiyetin kendisini devletin bakış açısına yükseltme araçlarına sahip olmadığı yerde, devlet, kendini, özel mülkiyetin irrasyonel ve illegal araçlarına kadar düşürmekle yükümlüdür.

Önemsiz ruhu hiçbir zaman devlet düşüncesi tarafından aydınlatılmamış ve korkutulmamış özel çıkarın bu kibri, devlet için sağlam ve ciddi bir ders niteliğindedir. Devlet, bir kereliğine bile olsa, kendi tarzı yerine özel mülkiyetin tarzında hareket edecek kadar alçalırsa, kendi araçlarını dönüştürmek suretiyle özel mülkiyetin dar sınırlarına hapsolmak zorunda kalır. Özel mülkiyet, bu sonucu, kendisinin en kısıtlı ve alelâde biçimini devletin eylemleri için bir çerçeve ve kurala dönüştürebileceği noktaya kadar pekiştirebilme hünerine yeterince sahiptir. Dolayısıyla, devletin bütünüyle yozlaşması bir yana, sanığa karşı en irrasyonel ve illegal araçların devreye sokulması gibi beklenmedik ve ters bir sonuç da ortaya çıkar; öyle ki, sınırlı özel mülkiyetin çıkarları için gösterilen o yüce alâka sanığın çıkarları söz konusu olduğunda zorunlu olarak sınırsız bir acımasızlığa evrilir. Ama eğer özel çıkarın, devleti, özel çıkarın menfaatine işleyecek bir araca indirgemeye çalıştığı ve bu indirgemeye mecbur olduğu net bir biçimde açığa çıkmışsa, buradan, özel çıkarın temsilcilerinin, eş deyişle mülk sahibi sınıfların, özel çıkarın fikirlerini, devletin fikirleri haline getirmeye çalışacağı, dahası bunu başarmaya mecbur oldukları sonucu kolaylıkla çıkarılamaz mı? Kendi kavramına ne kadar az karşılık gelirse gelsin, her modern devlet, özel çıkarın temsilciliğini üstlenen bu yasama gücüne ilk pratik girişiminde şöyle haykırmaya mecburdur: Düşünceleriniz benim düşüncelerim değil, öyleyse yolunuz da benim yolum değil![16]

Geçici bir süreliğine ihbarcı bir korucu tutmanın ne kadar çürük bir fikir olduğu, kentli bir vekil tarafından hayat boyu görevlendirme *aleyhinde* geliştirilmiş ve yüksek sesle söylendiği için bir dil sürçmesine de yorulamayacak olan şu argümandan daha parlak bir şekilde gösterilemezdi herhalde:

[16] Marx, burada, İncil'e göndermede bulunmaktadır: Bu cümle, İncil'in İşaya bölümünün 55. Kısmının 8. Ayetidir; Tanrı, burada İsraillilere seslenmektedir. [ç.n.]

> "Kamu adına hayat boyu görevlendirilmiş orman korucuları, kraliyet yetkilileri kadar sıkı bir denetim altında değillerdir ve olamazlar da. Görevin sadık bir biçimde yerine getirilmesi için vurulabilecek her *mahmuz*, hayat boyu görevlendirmeyle daha baştan *etkisiz hale getirilmiş olur*. Orman korucusu, görevini yarım yamalak yerine getirir ve hiçbir fiilî suçla itham edilmemeye özen gösterirse, 56. paragrafa istinaden hakkında verilecek her işten atılma önergesine karşı kendi lehine yeterli desteği her zaman için bulabilecektir. Bu koşullarda ilgili taraflar böyle bir önerge vermeye cüret dahi edemeyeceklerdir."

İhbarcı korucuya karşı, onu değerleme yetkisiyle donatma hususunda güvenin tam olarak sağlanması gerektiğine dair kararı ve 4. paragrafın korucuya verilmiş bir *güvenoyu* olduğunu biliyorduk.

Oysa şimdi ilk kez, ihbarcı korucunun denetim altında, hem de sıkı bir denetim altında tutulması gerektiğini öğreniyoruz. O, ilk kez, sadece bir insan olarak değil ama aynı zamanda, sadece mahmuza ve yeme tepki veren ve kasları hayat boyu görevlendirmeyle sadece gevşemekle kalmayıp tamamen felç de olmuş bir at olarak karşımıza çıkmakta. Öyle görünüyor ki, bencillik, insanları ölçüp tartmak için ikili bir ölçü ve tartı setine ve biri her şeyi kapkara ötekiyse pespembe gösteren iki ayrı gözlüğe, iki ayrı dünya görüşüne, sahip. İş, başka insanları kendine alet etmeye ve kendi güvenilmez niyetleri ve araçlarına iyicil bir görünüm kazandırmaya geldiğinde, bencillik, bu niyet ve araçları fantastik bir görkem ve şeref halesiyle donatan, kendini ve ötekileri müşfik ve güvenilir bir ruhun hoş ama pratik olmayan hayalleriyle kandıran pembe gözlüklerini takar hemen. Yüzündeki her mimik, güleryüzlü bir sıcaklığı açığa vurur. Muarızının elini acıyana kadar sıkar ama bunu bir güven göstergesiymişçesine gerçekleştirir. Ama hiçbir göz aldanmasının olmadığı sahnenin arkasındaki kuliste, bir anda, kendi avantajını hesaplayan, kendi araçlarının işe yararlığını titizlikle sınayan bir adam çıkar karşımıza. Halkın katı bir yargıcı olarak, ihtiyatla ve şüpheci bir edayla uygulamanın-pratiğin kapkara, görmüş geçirmiş dünya bilgesi gözlüklerini takmaktadır şimdi. Tecrübeli bir at simsarı gibi, hiçbir ayrıntıyı kaçırmadan, insanları gözleriyle uzun bir teftişe tabi tutmakta ve bütün bu insanlar ona kendi gibi küçük, zavallı ve alçak, başka deyişle, bencilliğin ta kendisi olarak, görünmektedir.

Bencilliğin dünya görüşüyle tartışmaya hiç niyetimiz yok; istediğimiz şey onu tutarlı olmaya zorlamak. Kendisi için dünyevî hikmetin hepsini saklı tutup başkalarına sadece fantezileri bırakmasına razı değiliz. Özel çıkarın sofist tininin bir kereliğine de olsa kendi çıkarımlarına bağlı kalabilmesini arzu ediyoruz.

İhbarcı korucu eğer sizin tarif ettiğiniz türden bir adamsa, başka deyişle, hayat boyu görevlendirilmesi, görevini ifa ederken ona bağımsızlık, güvenlik ve itibar sağlamak bir yana, onu bu görev için gerekli herhangi bir teşvik kırıntısından dahi mahrum bırakacaksa, sizin keyfî iktidarınızın kayıtsız şartsız kölesi haline geldiğinde, bu adamın sanığa karşı tarafsız davranmasını nasıl umabiliriz? Bu adamı görevini yapmaya sadece mahmuzları zorlayacaksa ve mahmuzlar da sizin ellerinizdeyse, hiçbir mahmuza sahip olmayan sanığın akıbeti ne olur kim bilir? Bu korucu üzerinde siz kendiniz bile yeteri kadar sıkı bir denetim uygulayamazken, devlet ya da suçlanan taraf bu durumda onu nasıl denetleyebilir? Hayat boyu görevlendirmeyle ilgili söylediklerinizden daha ziyade geçici görevlendirmeye uymamakta mıdır?: "Orman korucusu görevini yarım yamalak yerine getirse bile, 56. paragrafa istinaden hakkında verilecek her işten atılma önergesine karşı kendi lehine yeterli desteği her zaman için bulabilecektir." Görevini yarım yamalak yerine getirse bile, hepiniz onun, eş deyişle, kendi çıkarlarınızın destekçisi olmayacak mısınız?

Meselenin esasını, orman korucusuna aşırı ve naif güvenin, devamlı kusur bulup taciz eden bir güvensizliğe dönüşmesi oluşturuyor. Devlet ve orman yönetmeliğini ihlâl edenden bir dogma olarak kabul etmesini istediğiniz bu muazzam güvene, orman korucusunu değil de aslında bizatihi *kendinizi* layık görüyorsunuz.

Sanığın size karşı teminatı olması gereken şey, korucunun ne resmî konumu, ne yemini, ne de vicdanıdır; bilakis, sizin adalet duygunuz, insanlığınız, önyargısızlığınız ve ılımlılığınız sanığın orman korucusu karşısında teminatı olmalıdır. Denetiminiz onun nihaî ve tek teminatıdır. Oysa siz mevcut durumda taraflara, kendi kişisel mükemmeliyetinize dair anlaşılmaz bir kanıyla dolmuş, şiirsel öz-zevklerinize kendinizi fazlasıyla kaptırmış bir şekilde, kendi yasalarınıza karşı

korunma aracı olarak bizatihi kendinizi işaret ediyorsunuz. Kişilerin yasalara karşı teminat işlevi görebileceğine hiç inanmıyorum; tersine, inandığım, yasaların kişilere karşı teminat işlevi görebileceğidir. Yüce yasama işlevine gömülmüş kişilerin, öz-çıkarın pratikte temellendirilmiş dar bakış açısından nesnel ve evrensel bir bakış açısının kuramsal zirvesine bir anda yükselebileceklerini en cesur imgelem dahi hayal edebilir mi? Ya da gelecekte bir zarara uğrama tehlikesinin düşüncesinden dahi ürperen ve kendi çıkarlarını savunmak için hiçbir fırsatı kaçırmayan bu kişilerin gerçek bir tehlike karşısında filozoflara dönüşebileceklerini? Fakat hiç kimsenin, en mükemmel yasa koyucu dahi olsa, kendini, kendi yapmış olduğu yasaların üzerinde görmesine izin verilmemelidir. Hiç kimse, üçüncü kişiler için sonuçlar doğurduğu sürece kendine güvenoyu verme hakkına sahip değildir.

Ama insanlardan size özel bir güven duymalarını talep etmeye dahi hakkınız olup olmadığına, takip eden olgulardan karar verilebilir. Bir kentli vekile göre,

> "87. paragrafa karşı çıkılmalıdır; zira öngördüğü önlemler bireysel özgürlüklerin ve ifade özgürlüğünün kısıtlanmasını beraberinde getirecek geniş çaplı ama verimsiz soruşturmaların artışına yol açacaktır. Herkesin peşinen suçlu varsayılması ve kanıt olmadan birisine suç isnat edilmesine izin verilmemelidir."

Bir diğer kentli vekil paragrafın çıkarılması gerektiğini belirtmektedir. "Her şahıs, odunu nasıl elde ettiğini kanıtlamak zorundadır" biçimindeki, herkesi hırsızlık ve örtbas etme zannı altında bırakabilecek can sıkıcı hüküm, yurttaşın yaşamına kaba ve incitici bir tacizdir.

Paragraf kabul edilmiştir.

Gerçekten, insanlardan, şüphenin onların zararına ve güvenin de sizin yararınıza olduğunu bir ilke olarak benimsemelerini, güven ve şüpheyi sizin özel çıkarınızın gözünden görmelerini ve hissetmelerini beklemek, insanî bir tutarsızlıktan çok fazla şey ummak anlamına gelir.

Hayat boyu görevlendirme karşıtı başka bir argüman daha geliştirilmiştir; öyle bir argüman ki hakareti mi yoksa alayı mı hedeflediğini kestirebilmek imkânsızdır:

> "Özel şahısların özgür iradesinin bu kadar büyük ölçüde sınırlanması gerektiğini varsaymaya da ayrıca izin verilmemelidir; bu nedenle, *sadece* sonlandırılabilir görevlendirmelere müsaade edilmelidir"

İnsanın hiçbir şekilde sınırlanamayacak özgür iradeye sahip olduğunu duymak, şaşırtıcı olduğu kadar hoştur. Şu ana kadar dinlediğimiz kehanetler Dodona'daki antik kehanete benzer.[17] Hepsi odundan yayılır. Oysa özgür irade, belirli bir mülke ait değildir. Peki, ideolojinin bu ani ve asi belirişini nasıl anlamlandıracağız? Zira fikirler söz konusu olduğunda önümüzde yalnızca Napolyon'un takipçileri vardır.

Orman sahibinin iradesi, orman yönetmeliğini ihlâl edenle, kendi uygun gördüğü yolla ve en az maliyetli olacak şekilde anlaşmayı ve pazarlık edebilmeyi gerektirir. Bu irade, devletten, suçluyu, onla kendi tedbirleriyle anlaşabilmesi için kendisine teslim etmesini ister. Talep ettiği *plein pouvoir*'dır.[18] Özgür iradenin sınırlanmasına değil, bu sınırlamanın orman yönetmeliğini ihlâl edenin yanında orman sahibini de etkileyen *biçimine* karşı çıkar. Söz konusu özgür irade hep daha fazla özgürlük talep etmez mi? O halde önümüzde duran o kadar da özgür bir irade değil midir? Her şeyi geçelim, 19. yüzyılda, kamusal yasaları yapan özel şahısların özgür iradesini "bu kadar büyük ölçüde" yasaklamaya kalkmanın kendisi başlı başına bir skandal değil midir? Doğrusu, gerçekten de öyledir.

Bu inatçı reformcu, özgür irade, bile, özel çıkar safsatasının komuta ettiği sağlam argümanların taraftarları arasına katılmalıdır. Özgür irade, tutum ve davranışlarına da dikkat etmeli, ihtiyatlı ve sadık bir özgür irade de olabilmelidir; öyle ki, kendini, aynı ayrıcalıklı özel şahısların keyfî iktidar alanıyla uyumlu hale getirebilmek üzere ayarlayabilmelidir. Özgür irade ifadesi yalnızca bir yerde zikredilmiş ve burada da o, rasyonel iradenin tinine odun kütükleri fırlatan yerden bitme bir özel şahıs kılığında görünmüştür. Gerçekten de, irade en küçük ve bencilce çıkarlara bir kürek mahkûmu gibi zincirlendiğinde bu tin artık ne işe yarayabilir?

---

[17] *Dodona* –Epirus'ta bir kasaba, Zeus Tapınağı yakınlarında. Tapınağın ana girişinin bitişiğinde, köklerinde bir memba olan antik meşe ağacı yetişir; kâhinler de, yapraklarının hışırtısından Tanrıların isteklerini yorumlar.

[18] Tam yetki.

Bütün bu tartışmanın ana ekseni, söz konusu ilişkiyi tersyüz eden şu yorumda açığa çıkmaktadır:

> "Kraliyet orman koruculari ve av sahası bekçilerinin hayat boyu görevlendirilebilmeleri uygun olabilir; ama yerli halk ve özel kişiler söz konusu olduğunda hayat boyu görevlendirme çok ciddi kuşkular uyandıracaktır."

Sanki buradaki tek kuşku kaynağı devlet görevlilerinin yerine hareket eden özel hizmetkârlar değilmiş, hayat boyu görevlendirme de tamamen *çok ciddi kuşkular uyandıran* özel şahıslara karşı bir tedbir olarak düşünülmemiş gibi! *Rien n'est plus terrible que la logique dans l'absurdité,*[19] başka bir ifadeyle, bencilliğin mantığından daha korkunç bir şey yoktur.

Orman sahibinin hizmetkârını bir devlet yetkilisine dönüştüren bu mantık, *devlet yetkilisini de orman sahibinin bir hizmetkârına dönüştürmektedir.* Devletin genel yapısı, tek tek idarî yetkililerin amaçları, tüzükler, kısacası her şey öyle bir yoldan çıkarılabilmelidir ki, bütün bunlar orman sahibinin basit bir aracına indirgenebilsin ve onun çıkarı da bütün bu mekanizmayı yöneten bir ruh gibi işlev görebilsin; devletin bütün organları, orman sahibinin onlar aracılığıyla duyacağı, göreceği, tahmin yapacağı, dokunacağı ve koşacağı bacaklara, kollara ve gözlere dönüşebilsin.

Komisyon, 62. paragrafa, ödeme gücü olmama durumunun tespitinin, vergi tahsildarı, belediye başkanı ve iki yerel görevli tarafından yapılmasını talep eden bir sonuç kısmı eklenmesini önermiştir. Taşralı bir vekil ise *vergi tahsildarını* devreye sokmanın mevcut düzenlemeye aykırı olduğuna dikkati çekmiştir. Tabii ki söz konusu aykırılığı teslim eden bu uyarıya kimse kulak vermemiştir.

20. paragrafa istinaden, komisyon şunu önermektedir:

> "Ren Bölgesinde, yasal orman sahiplerine, hüküm giymiş kişileri ceza olarak çalıştırılmak üzere yerel yetkililere teslim etme hakkı tanınmalıdır; ceza olarak bu çalıştırma, hükümlülerin mesailerinin, kırsal kesimde orman sahibinin yaptırtmaya yükümlü olduğu kamuya ait yol hizmetleri yerine sayılması biçiminde gerçekleşecek ve böylece bu çalışma orman sahiplerinin yükümlülüklerinden düşülecektir."

[19] "Absürtlüğe varan bir mantıktan daha korkunç bir şey yoktur."

Bu öneriye itirazlar da yükselmiştir:

> "Belediye başkanları, topluluğun tek tek her üyesinin iş yürütücüsü olarak kullanılamaz ve hükümlülerin emeği de, ücretli gündelikçiler ya da hizmetlilerin yerine getirmesi gereken işin karşılığı olarak kabul edilemez."

Komisyon sözcüsü ise şöyle bir yorumda bulunmuştur:

> "Orman yönetmeliğini ihlal etmekten hüküm giymiş bu isteksiz ve asi suçluların işe koşulabilmelerini sağlamanın belediye başkanları için bir hayli meşakkatli bir görev olduğu doğrudur; ama yine de, itaatsiz ve art niyetli kişilerin kendi nezaretleri altında ödevin yoluna dönmelerini teşvik etmek bu yetkililerin başlıca görevlerinden biridir. Hem, kötü bir yola sapmış olan suçlunun doğru yola dönmesine ön ayak olmak *asil bir davranış* da değil midir? Taşrada bunu gerçekleştirmek için kim *belediye başkanlarınınkinden* fazla araca sahiptir?"

> Reineke ürkek ve acılı bir tavır takınır
> Babacan insanları merhamete getiren,
> Lampe, tombul yaban tavşanı, bilhassa çok müteessir olur.
> [J. W. Goethe, *Reineke Fuchs* (Kurnaz Tilki), Altıncı Şarkı]

Bölgesel Meclis önergeyi kabul etmiştir.

Rheinische Zeitung, No. 305, 1 Kasım 1842, Ek

İyi niyetli belediye başkanı, orman sahibinin topluma karşı ödevini kendisine hiçbir maliyeti olmadan yerine getirebilmesi için meşakkatli bir işin altına girmeli ve asil bir davranış sergileyebilmelidir. Orman sahibi aynı hakla belediye başkanını pekâlâ bir şef aşçı ya da baş garson olarak da kullanabilir. Sorumluluğu altındakilerin mutfağını ya da kilerini çekip çevirmek belediye başkanı için aynı derecede asil bir davranış değil midir? Hüküm giymiş suçlunun, sorumluluğu altında olduğu merci belediye başkanı değil hapishanenin gardiyanıdır. Peki, başkan, halkı temsil etmek yerine bazı bireylerin işlerinin yürütücülüğünü üstlendiğinde ve bir belediye başkanı gibi değil de bir işyeri amiri gibi hareket ettiğinde,[20] konumunun getirdiği bütün itibar

[20] Burada, *Bürgermeister* (belediye başkanı) ile *Zuchtmeister* (disiplin amiri, iş yeri amiri, işveren) sözcükleri üzerinden bir söz oyunu yapılmaktadır [ç.n].

ve gücü yitirmeyecek midir? Topluluğun diğer özgür üyeleri, kendilerinin kamusal işlerde herkesin ortak iyiliği için sarf ettikleri çabalar belli şahısların menfaati için ceza olarak çalıştırma [*penal labour*] seviyesine kadar düşürüldüğünde aşağılanmış olmayacaklar mıdır?

Ama bu safsataları gündeme getirmek gereksizdir. Komisyon sözcüsü, görmüş geçirmiş bilge kişilerin insancıl ifadeleri nasıl değerlendirdiklerini bize gösterecek kadar iyi niyetlidir. Sözcü, *orman sahibine*, insanlık gösteren çiftlik sahibine cevaben şu söylevi çektirir:

> "Toprak sahibinden birkaç başak tanesi aşırdığında hırsız şöyle söyleyecektir: 'Yiyecek ekmeğim yoktu, sahip olduğunuz büyük miktardan sadece birkaç başak tanesi almakla yetindim'; benzer biçimde odun hırsızının yanıtı da şu olacaktır: 'Yakacak odunum yoktu, ben de biraz odun çaldım'. Toprak sahibi, Ceza Kanununun başak tanesi aşırmayı 2 ila 5 yıl arası hapisle cezalandıran 444. maddesi uyarınca korunmaktadır. Orman sahibi ise bu denli güçlü bir korumadan yoksundur!"

Orman sahibinin bu son kıskanç haykırışı tamamen bir inanç ikrarı barındırmaktadır. Ey toprak sahibi, benim çıkarım söz konusu olduğunda nasıl bu kadar asil ruhlu ve bağışlayıcı olabiliyorsun? Belki de, tam da senin çıkarın hâlihazırda korunma altına alındığı için bu kadar rahatsın. O halde yanılsamalara mahal verilmesin! Bağışlayıcılık hem masrafsız hem de kârlıdır. Ey toprak sahibi, orman sahibini kandıramazsın! Öyleyse, orman sahibi, sen de belediye başkanını kandırma!

Bütün bir tartışmanın, ahlâkî ve insancıl gerekçelerin nasıl sadece boş laflar olarak muamele gördüklerini gösteremediği yerde, sırf bu intermezzo[21] bile "asil davranışlar"ın tartışmamız için pek de anlam ifade etmediğini kanıtlamaya yeterlidir. Ama çıkar, sözcükler konusunda bile cimridir. Onlara, sadece ihtiyacı olduğunda ve sonuçları dikkate değer ölçüde kendine yarar sağladığında başvurur. O vakit tatlı ve yapmacık sözcüklerle belagate sarılır, kanı daha hızlı akmaya başlar, başkasına zararı kendisine ise yararı dokunacak asil davranışlardan kaçınmaz. Ve bütün bunlar, yalnızca, orman yönetmeliği ihlallerini orman sahibi için paraya tahvil etme, ihlalciyi kazançlı bir

[21] Tiyatro ve operada dekor ve oyuncuların kıyafet değişimi için perde aralarına konulan müzikli kısa oyun [ç.n.]

gelir kaynağına dönüştürme, sermayeyi çok daha elverişli bir biçimde kullanabilmenin yüzü suyu hürmetine gerçekleştirilir; zira odun hırsızlığı, orman sahibi için artık bir sermaye kaynağı haline gelmiştir. Esas iş, belediye başkanını ihlalcinin değil orman sahibinin yararına suistimal edebilmektir. Kaderin ne büyük bir cilvesi, ne fevkalade bir tesadüftür ki, nadir de olsa ihlalcinin yararına olabilecek bir şey zikredildiğinde dahi orman sahibinin çıkarı kesin ve tartışmasız biçimde garantilenmiş olmaktadır!

Aşağıdaki alıntı bu türden insancıl duygulara bir örnek daha sunuyor!

> *Sözcü:* "Fransız hukuku, hapis cezasının ormanda çalıştırmaya çevrilerek hafifletilmesi gibi bir önlemi tanımamaktadır; oysa bu, oldukça yararlı ve akıllı bir uygulamadır; hapis cezası, her zaman ıslah edememenin ötesinde, çoğu zaman bozulmanın da önünü açar"

Daha önce, odun toplamayla ilgili konuşulurken, masum insanlar suçlu muamelesi gördüğünde ve bir vekil bu insanların hapishane ortamında usta hırsızlarla temasa geçirilmelerinin sakıncalarını dile getirdiğinde, hapishanenin ne kadar *iyi* bir yer olduğundan dem vuruluyordu. Şimdi ise ıslah kurumları, birden yoldan çıkarma kurumlarına dönüşmüş gözüküyor; zira orman sahibinin çıkarları, o anda, hapishanenin daha da yoldan çıkarıcı olabileceği kabulünü gerektirmektedir. Suçlunun ıslahıyla kastedilen şey, aslında, *kâr oranının iyileştirilmesi*dir, ki suçlu, orman sahibinin ihtiyaçlarını karşılamakla onun adına asil bir davranış da sergilemiş olur.

Çıkarın belleği yoktur; çünkü o hep kendini düşünür. Ve ilgilendiği tek şeyi, kendisini, asla unutmaz. Tutarsızlıklara kulak asmaz, zira kendisiyle hiç tutarsızlığa düşmez. O sağlam bir doğaçlamacıdır; bir sistemi yoktur ve yalnızca anlık *çarelere* başvurur.

İnsancıl ve haklı niyetlerin, *ce qu'au teal nous autres sots humains, nous appelons faire tapisserie*[22] durumlar dışında bir geçerliliği olmazken, *anlık çareler* özel çıkarın muhakeme mekanizmasının en etkin araçlarıdır. Bu *anlık çareler* arasında, tartışma boyunca

[22] "Kıt zekâlı halk olarak bizlerin, bir baloda yüzüne bakılmayan kız olmak diye tarif ettiğimiz." [ç.n. : Bu dizeler Évariste Parny'nin 1830 tarihli "Eski ve Yeni Tanrıların Savaşı" (*La guerre des dieux anciens et modernes*) adlı şiir kitabında geçmektedir.]

yinelenen ve esas kategorileri oluşturan "iyi niyet" ve "sakıncalı sonuçlar" ifadeleri gösterilebilir. Bazen komisyon sözcüsünün, bazen de Meclisin başka bir üyesinin, düşmanca eleştiri okları karşısında her muğlâk hükmü, erdemin ya da iyi niyetin kalkanları aracılığıyla savunduklarına ve hukuksal bir bakış açısından türetilen her vargının, sakıncalı sonuçlar doğuracağı gerekçe gösterilerek reddedildiğine tanık oluruz. Bir anlığına bu yaygın ve mükemmel çarelerin her şeyi etkileri altına aldıklarını düşünelim.

Çıkar, hukuku, onun dış dünyadaki etkilerinden dolayı sakıncalı sonuçlar doğuracağı beklentisini gündeme getirerek nasıl karalayacağını; hukuksuzluğu da, ona iyi niyet atfederek, başka deyişle, kendi düşüncelerinin manevî dünyasına çekilerek, nasıl örtbas edeceğini iyi bilir. Hakkın, dış dünyada kötü niyetli kişilerin elinde sakıncalı sonuçlar üreteceğini, haksızlığın ise, dürüst insanların kalplerindeki iyi niyetlerden kaynaklandığını iddia eder. Ama hem iyi niyetler hem de sakıncalı sonuçlar, bir şeyi kendiyle ilişkisi içinde değerlendirememek, hukuku bağımsız bir mesele olarak ele alamamak, ama dikkatini hukukun yerine ya dış dünyaya ya da kendi zihinlerine yöneltmek ve böylece *hukukun arkasından* dolap çevirmek gibi noktalarda ortaklaşırlar.

Nedir bu sakıncalı sonuçlar? Bütün açıklamamız, bu sonuçların, aslında devlet, hukuk ya da sanık için hiç de sakıncalı olmadığını göstermiştir. Şimdi de, birkaç satırla da olsa, bunların, *yurttaşların güvenliği* için de herhangi bir zarar doğurmadığı açıklığa kavuşturulmalıdır.

Bizatihi Meclis üyelerinin kendilerinden şimdiye kadar öğrendiğimize göre, "herkesin elindeki odunu nereden bulduğunu kanıtlaması"nı öngören hüküm, yurttaşın yaşamına karşı kaba ve incitici bir taciz olmanın yanında her yurttaşı nahoş bir zorbalığın kurbanı haline de getirmektedir. Başka bir hüküm de, çalıntı odun *bulunduran* herkesin hırsız olarak değerlendirileceğini ilân etmektedir ki bir vekil buna karşı itirazını şöyle dile getirir:

> "Bu, dürüst bir insan için tehlike arz etmektedir. Yakınlarda birisi tarafından çalınmış odun pekâlâ da onun bahçesinden içeri atılabilir ve bu masum insan boş yere cezalandırılabilir."

66. paragrafa göre, herhangi bir tekel tarafından piyasaya çıkarılmamış tek bir süpürge dahi satın alan her yurttaş, dört haftadan iki yıla kadar ağır çalıştırmayla cezalandırılabilir durumdadır. Kentli bir vekil bu paragraf üzerine şöyle bir yorumda bulunur:

> "Söz konusu paragraf, Elberfeld, Lennep ve Solingen bölgelerindeki her yurttaşı ağır çalıştırma cezasıyla tehdit etmektedir."

Nihayet, Ceza Kanununun 9. maddesi yalnızca devlet denetleyicilerinin gözetiminde olan ve dolayısıyla sadece bu denetçilerin doğrudan takibatının öznesi olabilecek yetkililerden söz etmesine rağmen -ki burada askeri ilgilendirecek bir durumun olmadığı açıktır-, av ve orman polisinin teftiş ve idaresi *askere* sadece bir hak değil ama daha ötesinde bir görev olarak tanınmıştır. Bu, hem mahkemelerin bağımsızlığına hem de yurttaşların özgürlük ve güvenliğine bir tehdittir.

Dolayısıyla, yurttaşların güvenliğini tehdit edebilecek olası sakıncalı sonuçların tartışılması bir yana, bu güvenliğin bizatihi kendisi *sakıncalı sonuçları olan bir durum* olarak ele alınmıştır.

O halde hangi sakıncalı sonuçlardan bahsediyoruz? Sakıncalılık, burada, orman sahibinin çıkarlarına karşıt olan bir şeyi karşılamaktadır. Eğer hukuk, onun çıkarlarına hizmet etmiyorsa, sonuçları itibariyle zararlıdır. Ve bu anlamda çıkar keskin görüşlüdür. Daha önce çıplak gözle görülebilecek bir şeyi bile seçemezken, şimdi, ancak bir mikroskop yardımıyla seçilebilecek olanı dahi ayırt edebilmektedir. Özel çıkarın durduğu yerden bakıldığında bütün dünya tehlikelerle dolu dikenli bir yer olarak gözükür, zira orası artık tek bir çıkarın hâkim olduğu değil, sayısız çıkarın çatıştığı bir yerdir. Özel çıkar kendini dünyanın nihaî ereği olarak görür. Bu yüzden hukuk, bu ereği gerçekleştiremediği sürece yararsız ve yersiz bir şeye dönüşür. Dolayısıyla, özel çıkar için sakıncalı olan bir hukuk, sakıncalı sonuçlar doğurabilecek bir hukuktur.

Peki ya *iyi niyetler*, zararlı sonuçlardan daha iyi bir yere mi konulmaktadır?

Çıkar, düşünmez; hesap eder. Niyetler onun rakamlarıdır. Niyet, hukukun temelinin ortadan kaldırılmasının teşvik edicisidir ve özel

çıkarın bu temeli ortadan kaldırmak için bir yığın sebebi olduğuna hiç şüphe yoktur. Bir niyetin iyiliği, rastgele esneyebilmesinde yatar; öyle ki, bu esneklik sayesinde niyet, nesnel gerçekleri bir kenara bırakabilir ve hem kendini hem de başkalarını, iyinin ne olduğu üzerine kafa yormanın pek de gerekli olmadığı ve kötü bir şey yaparken iyi düşüncelere sahip olmanın yeterli olduğu yanılsamasıyla teskin edebilir.

Tartışmamıza kaldığımız yerden devam ederek, asil davranışlar hususunda Bay Belediye Başkanının dikkatine sunulan bir öneri ve katkıya işaret edelim.

> "Komisyon, şu satırlarda, 34. paragrafın düzeltilmiş bir versiyonunu önermektedir: Sanık, iddiayı ortaya atan orman korucusunun mahkemeye getirilmesini talep ederse, *her şeyden önce*, bu talebiyle ortaya çıkacak her türlü masrafı karşılamakla yükümlü tutulur."

Devlet ve mahkeme, sanığın çıkarına olabilecek hiçbir şeyi bedavadan yapmamalıdır. Öncelikle, sanıkla suçlamayı yapan korucunun her şeyden önce olası bir karşılaşmasını zorlaştırdığı aşikâr olan bir ödeme talep etmelidir.

İşte asil bir davranış! Sadece küçük bir asil davranış! Bir asil davranış krallığı! Fakat burada önerilen tek asil davranış, Bay Başkanın, Bay Orman Sahibinin menfaati için yerine getirmesi gerekendir. Belediye Başkanı asil davranışların temsilcisi ve cisimleşmiş ifadesidir ve asil davranışlar dizisi belediye başkanı üzerinde, hep onu dalgınca fedakârlık yapmaya zorlayan bir yük bırakarak sonlanır.

Belediye Başkanının, devletin yararı ve suçlunun ahlâkî olarak iyileştirilmesi için kendi görevinden fazlasını yerine getirmesi gerekliyse, o halde, orman sahiplerinin de aynı yarar uğruna, kendi özel çıkarının gerektirdiğinden daha azını talep etmesi gerekmez mi?

Tartışmanın şimdiye kadar ele aldığımız kısmında bu sorunun yanıtının zaten verilmiş olduğu düşünülebilir; oysa bu bir yanılgıdır. *Ceza maddeleri*ne şimdi geliyoruz.

> "Soylu mülkten bir vekil, odun hırsızına uygulanan para cezasını (odunların değerinin karşılığı olacak miktardan ayrı olarak) kendisi almış olsa bile, ki bu cezanın da tahsil edilebileceği çoğunlukla şüphelidir, orman sahibinin zararının hâlâ yeterince karşılanmış olmayacağına işaret etmektedir"

Kentli bir vekil ise şu noktaya işaret eder:

> "Bu paragrafın (15. paragraf) hükümleri çok ciddi sonuçlar doğurabilir. Orman sahibi bu yolla üçlü bir tazminat elde edebilecektir, şöyle ki: hem çalınan odunların değeri, hem bu değerin dört, altı ya da sekiz katı para cezası ve hem de üstüne üstlük çoğu zaman keyfî bir şekilde belirlenebilecek kurgusal bir zararın karşılığı olarak özel bir tazminat. Söz konusu özel tazminatın ormancılık mahkemesinde bir kereliğine talep edilebilmesi ve miktarının ancak mahkeme kararıyla belirlenebilmesi, her halükârda, orman sahibine karşı bir zorunluluk olarak getirilmelidir. Tespit edilen zararın kanıtının ayrıca sunulması ve sadece korucunun tutanağına dayanılmaması gerektiği de meselenin doğası itibariyle açıktır."

Sözcü ve başka bir üye, burada belirtilen *artık-değerin* farklı durumlarda nasıl ortaya çıkabileceği ve değişiklik gösterebileceğine dikkat çekmek suretiyle, söz konusu kentli vekilin bu yorumuna karşı çıkmışlardır. Fakat 15. paragraf aynen kabul edilmiştir.

Suç, orman sahibi için, eğer şanslıysa ikramiye bile kazanabileceği bir piyangoya dönüşmüştür. Tutturacağı ikramiye bir artık değer olabilir; ama bunun ötesinde, çalınan odunların karşılığını (yalın değerini) hâlihazırda tahsil ettirmiş olmasına rağmen, ayrıca bu karşılığa dört, beş ve hatta sekiz katı para cezası da konmak suretiyle bir hayli kârlı bir iş yapmış ve yine büyük bir ikramiye tutturmuş da sayılabilir. Bundan başka, odunların karşılığı olarak biçilecek yalın değerin yanında eğer zararı için ayrıca bir tazminat da alırsa, dört beş katı ceza onun için düpedüz katışıksız bir kâr anlamına gelir. Soylu mülkten bir vekil, para cezasını, bu paranın tahsil edilmesinin çoğu zaman mümkün olmayacağı gerekçesiyle yeterli bir garanti olarak görmüyor olabilir; fakat açıktır ki, sanığı, tazminat ve odunların karşılığı olacak miktarı geri ödemeye zorunlu tutmak daha mümkün ve erişilebilir değildir. Şimdi, sanıktan parayı tahsil etmeyle ilgili bu zorluğun nasıl üstesinden gelindiğini görelim.

Orman sahibi, odunları için, suçun resmî olarak bir gelir kaynağı haline getirilmesinden daha iyi bir sigorta elde edebilir mi? Zeki bir general gibi, o da kendisine karşı yapılan saldırıyı kârlı bir zafer için şaşmaz bir fırsata dönüştürür; odunların artık-değeri gibi bir

ekonomik fantezi, hırsızlık sayesinde maddî bir olgu haline gelir. Orman sahibi sadece odunlarını değil, kerestecilik işlerini de teminat altına almalıdır; ama aynı zamanda da müdürüne, yani devlete gösterdiği zahmetsiz saygı ve bağlılık, hizmetleri için ona bir şey ödemeyi kapsamamalıdır. Suçun cezalandırılmasını, hukukun, kendisine yönelik saldırılara karşı bir zaferi olmaktan, bencilliğin, bencilliğe yönelik saldırılara karşı bir zaferi olmaya evriltmek müthiş bir fikir olsa gerektir.

Yine de okurlarımızın dikkatini bilhassa, bizi *leges barbarorum*'un barbar halkların hukuku olduğuna dair geleneksel kanıyı terk etmeye zorlayan 14. paragraftaki hükme çekmek isteriz. *Ceza* bu haliyle, hukukun korunması ve uygulanmasının aracı olmaktan çok, bir zararın tazmin edilmesi, bu zararın karşılığı olarak bir değer biçilmesi ve özel mülkiyetin korunmasının aracıdır ve artık bir *kamusal cezalandırma* değil bir özel tazminattır; kesilen para cezaları devletin hazinesine değil, orman sahiplerinin hususi kasalarına girecektir.

Bir kentli vekil, bunun "devletin itibarına ve ceza hukuku ilkelerine aykırı olduğu"nu işaret etmiştir gerçi; fakat diğer yandan soylu mülkten bir vekil de, buna karşı, "orman sahibinin haklarını korumak için Meclis'in hak ve adalet duygusuna", bizim anlayacağımız dile çevirmek gerekirse, kamusal olandan ayrı, özel bir hak ve adalet duygusuna seslenmeyi kendisine görev bilmiştir.

Barbar halklarda, belirli bir suçtan mağdur olan kişiye belirli bir paranın (kan parası) tazminat olarak ödenmesine hükmedilir. Kamusal cezalandırma mefhumu ise tam da suçu salt bireye yönelik bir fiil olarak gören bu anlayışa itiraz olarak ortaya çıkmıştır ve bireyin kendi için aynı anda hem kendisinin uygulayacağı özel hem de devlet tarafından uygulanan kamusal bir cezalandırmayı talep edebilmesine izin verebilecek kadar geniş bir halk ve doktrin henüz keşfedilmemiştir.

Mülkler Meclisinin[23] kusursuz bir *qui pro quo*'yla[24] yoldan çıkarılmasına ses edilmemelidir. Yasa koyucu orman sahibi, üstlendiği iki rolü, orman sahipliği ile yasa koyuculuğu birbirinden ayırt edemez. Bir durumda, orman sahibi olarak, hırsızın çalınan odunlar için kendisine ödeme yapmasını sağlarken, diğer durumda, yasa koyucu sıfatıyla, hırsızı, onun sahip olduğunu düşündüğü *suçlu zihniyeti* için kendisine ödeme yapmaya mecbur kılar; ne tesadüftür ki, her iki durumda da ödeme yapılan kendisidir. Öyleyse önümüzde duran şey artık basitçe bir *droit du seigneur* [25] değildir. Kamusal hukuk döneminden, yeniden yorumlanıp etkisi katlanmış bir patrimonyal hukuk dönemine geçmekteyiz. Patrimonyal mülk sahipleri, sadece barbarların dünya görüşünün tipik bir öğesi olan özel cezayı değil, ama aynı zamanda modern dünya görüşünü karakterize eden kamusal cezayı da gasp etmek için, kendi taleplerini şimdiye kadar yanlışlayıp ıskartaya çıkarmış olan zamanın gidişatından faydalanmaktadır.

Odunların değerinin iade edilmesi ve zararın özel bir tazminatla giderilmesiyle birlikte odun hırsızıyla orman sahibi arasındaki ilişki de sona erer; zira orman yönetmeliğinin ihlali artık tamamen ortadan kalkmış olur. Hem hırsız hem de mülk sahibi kendi bütünselliklerini korudukları önceki konumlarına dönmüşlerdir. Orman sahibi, hırsızlıktan sadece odunları zarar gördüğü için etkilenmiştir, hukuk zarar gördüğü için değil. Suçun yalnızca duyusal olarak algılanabilir kısmı onu etkilemiştir; fiilin kriminal karakteri ise, sırf maddî bir nesne olarak oduna değil, ama devlet dizgesinin bir parçası olması vasfıyla oduna, mevcut haliyle özel mülkiyet hakkına, haksız ve yanlış bir zihniyetin gerçeklik kazanmış haline karşı yapılmış bir saldırı ve ihlal olmasında ortaya çıkar. Orman sahibi, hırsız söz konusu olduğunda

---

[23] Bu noktadaki *mülk* sözcüğünün kullanımının meclisi nitelemek bakımından yaygın olmadığını, ama 4. Dipnot kapsamında belirtilen gerekçelerle kullanıldığını belirtmek isteriz. Ayrıca şu bilgileri de okura sunmanın yararlı olacağını düşünüyoruz: Prusya'da 1823-1848 dönemleri arası hükümete sadece yerel ekonomi ve yerel yönetim konularında öneride bulunabilen 8 farklı bölge meclisi kurulmuştur. Bunlar bütünsel bir isim altında, eyaletleri bünyelerinde bulundurmaları bakımından "Eyaletler Meclisi" ya da bu meclisin üyelerinin katılımının, sahip oldukları mülke dayanmaları bakımından "Mülkler Meclisi" olarak adlandırılabilirler. [ed.]

[24] *Qui pro quo,* Türkçe'de "al gülüm ver gülüm" ifadesiyle karşılanabilir. [ç.n.]

[25] (Feodal) Lordun hukuku.

hukuksal bir zihniyetin üzerinde herhangi bir özel hak iddiasına mı sahiptir? Suçun yenilenmesi durumunda cezanın katlanarak arttırılması kriminal bir zihniyetten başka ne doğurabilir? Orman sahibi özel bir hak ya da üstünlük iddiasına sahip değilse, nasıl özel taleplerde bulunabilir? Orman sahibi, odun hırsızlığını yargılayacak olan devlet midir? Elbette değildir ama hırsızlıktan sonra devlete dönüşmüştür. Odun, dikkate değer bir özellik kazanır; öyle ki, çalınır çalınmaz, sahibini daha önce elinde bulundurmadığı devlet nitelikleriyle donatır. Fakat orman sahibi yalnızca kendisinden çalınmış olanı geri alabilir. Eğer ona geri verilen şey devlet ise -ki aslında devlet, ona, sadece özel bir hak (mülkiyet hakkı) tanındığı zaman değil, ama asıl devletin yasayı ihlal eden üzerindeki cezalandırma hakkı tanındığı zaman fiilî olarak verilmiştir- o zaman, orman sahibinden çalınan şey devlet olmalıdır ve bu durumda devlet de kendisinin özel mülkiyetinden başka bir şey değil demektir. Böylece, odun hırsızı, ikinci bir Aziz Christopher[26] gibi, çalıntı odun biçiminde aslında devleti sırtında taşımaktadır.

Kamusal ceza, devlet aklının suç için öngördüğü bedeldir; dolayısıyla, devletin sahip olduğu bir haktır; fakat devlet bu hakkını, bir şahsın kendi vicdanını başkasına teslim etmesinde olduğu gibi, özel kişilere devredemez. Devletin suçluya karşı sahip olduğu her hak aynı zamanda suçluya da devletin karşısında bir hak tanır. Araya girebilecek hiçbir bağlantı, suçlunun devlet ile ilişkisini, suçlu ile özel kişiler arasındaki bir ilişkiye dönüştüremez. Eğer biri, örneğin intihar etmesine izin vermesi için, devletten, sahip olduğu bütün haklarından vazgeçmesini isterse, devletin kendi yükümlülüklerinden böylesi bir feragati, salt bir ihmal değil aynı zamanda bir suç teşkil edecektir.

O halde, kamusal cezalandırma yapabilmek adına devletten özel bir hak koparabilmesi, orman sahibinin, kendisi için ve kendinde, kamusal bir cezalandırma uygulayabilmeye yönelik elle tutulur herhangi bir hakkı barındırabilmesi kadar imkânsızdır. Üçüncü bir şahsın suç oluşturan fiilini, hukukî bir iddia ve gerekçe olmadan kendim için bağımsız bir gelir kaynağı haline getirdiğimde, onun suç ortağına

[26] Hıristiyan mitolojisinde İsa'yı küçük bir çocukken tehlikeli bir nehirden sırtında taşıyarak geçirdiğine inanılan aziz. [ç.n.]

dönüşmüş olmaz mıyım? Ya da, o, suçun ceremesini çektiği, bense semeresini aldığım için onun daha mı az suç ortağı sayılırım? Yasa koyucu sıfatını istismar eden bir özel kişinin, üçüncü bir kişinin karıştığı suçu sebep göstererek devlete ait olan hakları kendi üzerine alması kabahati hafifletmez. Kamusal gelirleri zimmete geçirmek devlete karşı işlenmiş bir suçtur ve odun hırsızlığından kesilen cezalar da devlete ait kamusal bir gelirdir.

Odun hırsızı, orman sahibini odunlarından yoksun bırakmıştır belki, ama buna karşın orman sahibi de *bizatihi devletin kendisini* aşırmak ve kendi malı haline getirmek için odun hırsızını kullanır. Hükümleri sadece para cezası öngörmekle yetinmeyen ama bunun ötesinde sanığın *bedeni ve yaşamı* üzerinde de hak iddia eden 19. paragrafa bir göz atmak bu tespitte hiçbir abartı bulunmadığını görebilmek için yeterli olacaktır. 19. paragrafa göre, orman yönetmeliğini ihlal eden, bütünüyle onun için *orman işlerini* yerine getirmek zorunda olduğu orman sahibinin emrine verilmektedir. Söz konusu hükmün "çok ciddi sakıncalara yol açabileceği" uyarısında bulunan kentli bir vekil, "karşı cinsten şahıslar söz konusu olduğunda, sürecin çok daha tehlikeli bir hal alabileceğine" dikkati çekmek istediğini belirtmektedir.

Soylu mülkten bir vekil, bu uyarıya karşı kolay kolay hafızalardan silinemeyecek şu yanıtı verir:

> "Bir yasa tasarısını görüşürken, gerçekten de, her şeyden önce bu tasarının ilkelerini tartışıp kesin bir şekilde belirlemek, zorunlu olduğu kadar kaçınılmazdır; ne var ki, ilkeler bir kere belirlendiğinde, her paragrafı ayrı ayrı tartışırken tekrar bu ilkelere dönmek söz konusu olmamalıdır."

Bunun üzerine, paragraf *hiçbir itiraz olmadan* kabul edilmiştir.

Bozuk ve kötü ilkelerden yola çıkabilecek kadar usta ve görmüş geçirmişseniz, bu ilkelerin hukuken sakat sonuçlar ortaya çıkarabileceğini de öngörebilirsiniz. Elbette, ilkenin geçersizliği ve değersizliğinin, yaratacağı sonuçların sakatlığı üzerinden su yüzüne çıkabileceğini düşünebilirsiniz; ama yaşadığınız dünyaya dair bir kavrayışa sahipseniz, görmüş geçirmiş bir kişinin, bir kere elde etmeyi başardığı her sonuçtan faydalanabileceğini görebilirsiniz. Bizi

şaşırtan tek şey, orman sahibinin sobasını, odun hırsızlarıyla ısıtabilmesine izin verilmemiş olmasıdır. Bölgesel Meclis haklardan değil de ilkelere ilişkin bir tartışmadan hareket ettiği için, böyle sonuçların ortaya çıkması işten bile değildir.

Şimdiye kadar ele aldığımız tartışmalara kısa bir bakış dahi, yukarıda ileri sürülen dogmanın tam tersine, ilkeleri her paragrafta yeni baştan tartışmanın nasıl bir zorunluluk olarak kendini dayattığını, birbirlerinden açık bir şekilde bağlantısız ve uzak olan paragrafların oylanması boyunca bir hükmün diğerinin ardına nasıl *el çabukluğuyla* iliştirildiğini, ilk hüküm bir kere bu şekilde vazedildiğinde, devam eden hükümlerde ilkinin tek başına kabul edildiği koşullar ile şeklî bir tutarlılığın dahi nasıl terk edildiğini gösterebilecektir.

Rheinische Zeitung, No. 307, 3 Kasım 1842, Ek

4. paragrafta karşımıza çıkan, değerleme yetkisini hırsızlığı bildiren orman korucusuna devretme meselesiyle ilgili olarak, kentli bir vekil şu noktanın altını çizmektedir:

> "Para cezalarının devlet hazinesine girmesi gerektiğini öngören teklif kabul edilmediği sürece, söz konusu hüküm iki misli tehlikeli olacaktır."

Orman korucusunun, değeri kendi işvereni için değil de devlet için belirlediğinde, ilkinde beklenebileceği tarzda, değeri fazla göstermek gibi bir niyetle hareket etmeyeceği açıktır. Bu noktanın tartışılmasından ustaca kaçınılmıştır ve henüz 4. paragraftan edinilecek izlenim, para cezasının orman sahibine ödenmesini öngören 14. paragraftaki gibi hükümlerin reddedilebileceği yönündedir. 4. paragraf Meclisten başarıyla geçirilmiştir. On paragrafın daha oylanmasından sonra ise, Meclis 4. paragrafın anlamını tehlikeli biçimde değiştiren 14. paragrafın görüşülmesi ve oylamasına geçmiştir. 4. paragrafla bu bağlantı tamamen görmezden gelinmiş ve para cezasının orman sahibinin kasasına girmesini hükme bağlayan 14. paragraf kabul edilmiştir. Bu kabulü karakterize eden esas ve doğrusu, tek neden, odunların yalın değerini karşılayacak bir miktarla zararı yeterince tazmin edilemeyecek orman sahibinin çıkarıdır. Fakat 15. paragrafta, bir paragraf önce

para cezasının orman sahibine ödenmesinin oylandığı unutulmuş ve orman sahibinin, odunların yalın değerinin yanında, zararı için özel bir tazminat alması gerektiği de kararlaştırılmıştır; zira kendi kasasına akan para cezaları sayesinde sanki hiçbir ek gelir elde etmemişçesine, artı bir değere de sahip olmasının yerinde olacağı düşünülmüştür. Ayrıca para cezalarının sanıktan tahsil edilmesinin her zaman mümkün olmayacağına da dikkat çekilmiştir. Dolayısıyla, başlarda *verilen izlenim*, mülk sahiplerinin devletin yerini almaya sadece parasal meselelerle sınırlı olarak niyetlendikleri idi; 19. paragrafa gelindiğinde ise maske iyice düşmüş ve artık salt cezadan gelecek para değil ama bu cezayı ödeyen suçlunun ta kendisi, başka deyişle insanların sadece cüzdanları değil bizatihi kendileri talep edilmiştir.

Bu noktada kandırma yöntemi, son derece keskin bir biçimde, kılık değiştirmeksizin ve çekincesiz bir berraklıkla göze çarpmaktadır; zira artık bu yöntemi bir ilke olarak belirlemekte hiçbir beis görülmemektedir.

Zararı için bir tazminat ve çalınan odunlarının yalın değerini talep etme hakkı, orman sahibinin, odun hırsızına karşı, açık bir şekilde, gerçekleştirmeye hukuk mahkemelerinin yetkili olduğu salt **özel bir talepte** bulunabilmesine imkân verir. Odun hırsızının cezayı ödemeye gücü yetmediği zaman, orman sahibi, yalnızca züğürt bir borçluyla karşı karşıya gelen bir alacaklı, bir özel kişi konumundadır ve elbette bu ona, borçluyu zorla çalıştırma, angarya işlere koşma ya da kısacası *geçici olarak köleleştirme* hakkı vermez. Peki o halde orman sahibinin bu talebinin temelini ne oluşturur? Para *cezası*. Daha önce gördüğümüz üzere, para cezasını kendine mâl etmekle orman sahibi sadece kendi özel hakkını kullanmakla kalmamış, ama daha da ötesinde, *devletin odun hırsızı karşısında haiz olduğu yetkiyi* de talep etmiş, başka deyişle, kendisini devletin yerine koymuştur. Bununla birlikte, para cezasının kendisine ödenmesini hükme bağlatan orman sahibi *cezalandırma hakkını* da bizatihi üzerine aldığını şimdiye kadar akıllıca gizleyebilmiştir. Şimdi ise, daha önce salt bir *para* tutarı olarak söz ettiği şeyi bir *cezalandırma* olarak adlandırmakta ve para cezası üzerinden kamusal bir hakkı kendi özel mülkiyetine geçirdiğini artık

muzaffer bir edayla açıkça itiraf etmektedir. İnsanlar, bariz bir şekilde suç teşkil etmesinin yanında mide bulandırıcı da olan bu sonucun karşısında korkuyla irkilmek yerine, sırf bir sonuç olduğu için onu kabul etme yoluna gidiyorlar. Ortak duyu, bir yurttaşı diğerine geçici bir köle olarak teslim etmenin, sahip olduğumuz her türden hak kavramına aykırı olduğunu söyleyebilir; fakat insanlar, omuzlarını silkerek, ortada ne bir ilke ne de bir tartışma olmasına rağmen, ilkenin tartışıldığını öne sürebilmektedir. Böylece, para cezası aracılığıyla, orman sahibi, *odun hırsızının şahsı* üzerinde el çabukluyla denetim kurabilmektedir. Tek başına 19. paragraf bile, 14. paragrafın belirsizliğini, çift anlamlılığını gözler önüne serebilmektedir.

Demek ki, 4. paragrafın kabul edilmesinin 14. paragraf, 14. paragrafın 15. paragraf, 15. paragrafın da 19. paragraf dolayısıyla olanaksız olması gerektiğini ve zaten kendi içerisinde tutarsız olan 19. paragrafın da tek başına bütün bir cezalandırma ilkesini, tam da bu ilkenin barındırdığı bütün o ahlâksızlığı ortaya serdiği için geçersiz kılmış olduğunu kolayca gözlemleyebiliriz.

Divide et impere [böl ve yönet] ilkesi şimdiye kadar bu denli ustaca kullanılamamıştır herhalde. Bir paragraf gözden geçirilirken bir sonrakine dikkat edilmemiş ve bu ikincinin sırası geldiğindeyse bir önceki unutulmuştur. Çoktan tartışılmış bir paragraf da, henüz tartışılmamış bir diğeri de, karşıt nedenlerle de olsa, her türlü tartışmanın üzerinde bir konuma yükselmiştir. Benimsenen ilke ise, mülkleri, salt hayatları, özgürlükleri, insanlıkları ve yurttaşlıklarından ibaret olanların, eş deyişle kendilerinden başka hiçbir şeye sahip olmayanların çıkarlarını korumak için taşınması gereken hak ve adalet duygusunun tam karşıtında yer alan "orman sahibinin çıkarlarını korurken sahip olunması gereken hak ve adalet duygusu" olmuştur.

Orman sahibinin, odunlarının karşılığı olarak bir zamanlar çok kutsanan o şeyi, insanı, teslim aldığını görebilecek noktaya yaklaştık yine de.

Shylock: Ey en bilge yargıç! –İşte hüküm! Hazırlan hadi!

Portia: Durun bir dakika. Bir şey daha var. Bu senet sana bir damla kan bile vermiyor. İfade tam olarak "yarım kilo et": O halde senedinde yazanı al; yani yarım kilo etini. Ama bu eti keserken bir damla bile Hıristiyan kanı akıtırsan, Venedik yasaları uyarınca tüm malına ve mülküne el konularak hepsi Venedik devletine aktarılacak.

Gratiano: Ah dürüst yargıç! -Dinle Yahudi!- Ah bilge yargıç!

Shylock: Yasa böyle mi?

Portia: Yasa maddesini kendi gözlerinle görebilirsin.

[W. Shakespeare, *Venedik Taciri*, IV. Perde, 1. Sahne]

Yasayı siz de kendi gözlerinizle görebilirsiniz!

Odun hırsızını bir köleye dönüştürme talebinizin temeli nedir? Para cezası. Para cezası üzerinde hiçbir hakkınızın olmadığını biraz önce gösterdik. Bunu bir kenara bırakalım ve şunu soralım öyleyse: Sahip olduğunuz temel ilke nedir? Öyle görünüyor ki, bu ilke orman sahibinin çıkarlarının, özgürlük ve hukuk dünyasını ortadan kaldırmak pahasına himaye edilmesidir. *Odunlarınızın acısını öyle ya da böyle odun hırsızından çıkarmaya* sarsılmaz bir şekilde kararlı olduğunuz görülüyor. Muhakemenizin bu kaskatı ahşaptan temeli o kadar çürük ki, sağlıklı bir ortak duyunun tek bir nefesi dahi onu binlerce küçük parçasına ayırmaya yeterlidir.

Devlet şunu söyleyebilir ve söylemelidir de: Her türlü olasılığa karşı haklara kefilim. Hak, yalnızca bende ölümsüzdür ve o yüzden size, suçun ölümlülüğünü, onu ortadan kaldırarak kanıtlıyorum. Fakat devlet şunu söyleyemez ve söylememelidir de: Bir özel çıkar, mülkiyetin belirli bir varoluşu, ağaçlandırılmış bir arazi parçası, bir odun parçası (devlet nezdinde en büyük ağaç dahi bir odun parçasından fazla değildir) ölümsüzdür ve her türlü olasılığa karşı garanti altındadır. Devlet, şeylerin doğasına ters düşemez; sonlu-sınırlı olanı, sonlu olanın koşullarına, rastlantıya karşı, sağlama alamaz. Mülkiyetinizin bir suç *karşısında* her türlü olasılığa karşı devlet tarafından garanti altına alınamaması gibi, bir suç da, mülkiyetinizin bu muğlak doğasını kendi karşıtına dönüştürüp belirlenmiş hale getiremez. Devlet, özel çıkarlarınızı, rasyonel yasalar ve önleyici tedbirlerin elverdiği ölçüde elbette

koruyacaktır; fakat suçluya yönelik özel talebinizi, sivil yargı sisteminin sağladığı korumadan, özel hukukun tanıdığı hak iddiasından başka bir çerçevede kabul edemez. Suçludan, onun ödeyecek durumu yoksa herhangi bir tazminat alamazsanız, bundan çıkarılabilecek tek sonuç, söz konusu tazminatı güvenceye almaya yönelik *her türlü hukukî aracın* boşa çıkmış olacağıdır. Bunun için ne dünya çığırından çıkar, ne de devlet adaletin aydınlık patikasını terk etmiş olur, ama siz, saf dindarlığınızın bakış açısından hiç de merak uyandırıcı bir buluş gibi ya da örneğin fırtınalar, yangınlar gibi doğal olaylardan hiç de fazla hayret verici gözükmeyen şu gerçeği, bu dünyadaki her şeyin fani olduğunu öğrenmiş olursunuz. Devlet, yine de, suçluyu sizin geçici köleniz haline getirmeyi isterse, bu, hukukun ölümsüzlüğünü sizin sonlu-ölümlü özel çıkarlarınıza feda ettiği anlamına gelir; dolayısıyla, cezalandırma yoluyla suçluya hukukun ölümsüzlüğünü ispat etmesi gerekirken, tam tersine ölümlülüğünü göstermiş olur.

Kral Philip'in devrinde Antwerp, kendi topraklarını sele vererek İspanyolları körfezde tutabilmeyi başardığında, kasaplar loncası, otlaklarda besili sığırları olduğu gerekçesiyle buna karşı çıkmıştı.[27] Siz de, benzer bir şekilde, devletin, odunlarınızın intikamını almak için, kendi tinsel topraklarından vazgeçmesini talep ediyorsunuz.

16. paragrafın bazı ikincil hükümlerine de dikkat çekilmelidir. Kentli bir vekil şöyle bir yorumda bulunmaktadır:

> "Mevcut düzenlemeye göre, sekiz günlük bir tutukluluk beş talerlik bir para cezasının karşılığı olarak hesap ediliyor. Bundan vazgeçmek için yeterli hiçbir sebep göremiyorum." (Sekiz günün on dört güne çıkarılması önerilmektedir.)

Komisyon aynı paragrafa şöyle bir ek yapılmasını önermektedir:

> "Öyle ki, hapis cezası hiçbir koşulda yirmi dört saatten aşağı olmamalıdır."

Bu alt sınırın çok yüksek olduğu öne sürüldüğündeyse, soylu mülkten bir vekil cevabı yapıştırmıştır:

[27] Söz edilen olay, Antwerp'in, 1584-85'te, Hollanda'nın mutlakiyetçi İspanya'ya karşı başkaldırısını bastırmak isteyen İspanya Kralı II. Philip'in birliklerince kuşatılması sırasında gerçekleşmiştir.

> "Fransız ormancılık yasası *üç* günden aşağı herhangi bir ceza öngörmemektedir"

Meclis, aynı anda, hem beş talerlik para cezasının karşılığı olarak sekiz yerine on dört günlük bir hapis cezası belirlemek suretiyle Fransız yasasındaki ilgili hükme karşı çıkmakta, hem de Fransız yasasına bağlılığı uyarınca, üç günlük sürenin yirmi dört saate indirilmesi önerisine itiraz etmektedir.

Yukarıda bahsi geçen kentli vekil şöyle bir yorumda daha bulunmaktadır:

> "En nihayetinde ağır bir cezayı gerektirecek bir suç olmadığı açık olan odun aşırma için, 5 talerlik bir para cezasının karşılığı olarak en azından on dört günlük hapis cezası uygulamak bir hayli sert kaçacaktır. Yoksul birinin cezasının ikiye katlanırken özgürlüğünü satın alabilecek durumu olan birinin basit bir cezayla paçayı kurtarması gibi bir dengesiz sonuç ortaya çıkacaktır."

Soylu mülkten bir vekil de, Cleve civarında, sırf tutuklanıp hapishanenin sağladığı iaşeden faydalanabilmek için birçok odun hırsızlığı vakasının meydana gelebileceğini belirtmektedir. Bu vekil, tam da aksini öne sürmeye çalıştığı şeyi, insanların odun çalmaya kendilerini açlıktan ve evsizlikten kurtarabilme zorunluluğu yüzünden itilmiş olduğunu ispatlamış olmamakta mıdır? Bu kaçınılmaz zorunluluk ağırlaştırıcı bir sebep midir?

Adı geçen *kentli vekil* şunları da dile getirmektedir:

> "Biraz önce önerilen hapishane iaşesinde kesintiye gitme fikrinin de yalnızca fazlasıyla ağır değil, özellikle *ceza olarak çalıştırma* durumunda büsbütün uygulanamaz olacağı da görülmelidir."

Bir grup vekil, iaşenin salt *ekmek* ve *su*ya düşürülmesini çok ağır bularak kınamıştır. Kırsal kesimden bir vekil ise, Trier bölgesinde iaşe kesintisinin hâlihazırda yürürlükte olduğuna ve *etkililiğinin* de kanıtlandığına dikkati çekmiştir.

Bu değerli konuşmacı, Trier'de elde edilen faydalı sonucu, neden örneğin Meclisin üzerine uzun uzun dokunaklı nutuklar çekmekte mahir olduğu *dinî duyguların güçlendirilmesine* değil de, bütünüyle ekmeğe ve suya bağlamaktadır? Bu zamanda gerçek kurtuluşa erme araçlarının

ekmek ve su olduğu başka kimin aklına gelir?! Meclisteki bazı tartışmalara tanık olan biri, Kutsal İngiliz Parlamentosunun[28] hortladığına inanabilir pekâlâ. Artık dua, iman ve ilahinin yerine ekmek, su, hapislik ve ormanda zorunlu çalıştırmamız var! Meclis, Renliler'e cennette bir yer tahsis edebilmek hususunda ne kadar da vaatkâr! Aynı şekilde, bütün bir Renliler sınıfının ekmek ve suyla doyurulup kırbaçlarla ormanda zorla çalıştırılmaya götürülmesi için -Hollandalı sömürgeci bir çiftlik sahibinin dahi çalıştırdığı zenciler üzerinde pek de uygulamaya koymaya cüret edemeyeceği cinsten bir fikir- ne kadar da rahat ve cömert bir dil kullanıyor! Bütün bunlar neyi kanıtlıyor? İnsanlığından vazgeçebilecek birinin azizlik mertebesine erişebilmesinin kolaylaşacağını. Aşağıdaki cümle de ancak böyle anlaşılabilir:

> "Meclisin bir üyesi, 23. paragraftaki hükmü gayri-insanî bulmuştur; yine de hüküm aynen kabul edilmiştir"

Tutanaklarda, *gayri-insanîliğinden* başka, 23. paragrafla ilgili başka hiçbir bilgiye yer verilmemiştir.

Şimdiye kadar bütün açıklamamız, Meclisin, yürütme gücünü, idarî yetkileri, sanığın yaşamını, devlet fikrini, suçu ve cezalandırmayı, nasıl basitçe özel çıkarın maddî araçları mertebesine indirdiğini gözler önüne sermiştir. Dolayısıyla, *mahkeme kararının* salt bir araç, kararın *yasal geçerliliğinin* de gereksiz bir fazlalık olarak muamele görmesinde çelişkili ve şaşırılacak bir şey yoktur.

> "Komisyon, 6. paragraftaki '*yasal olarak geçerli*' sözcüklerini silmeyi teklif etmiştir; öne sürdüğü gerekçe ise, bu ifadenin kabul edilmesinin, gıyabî yargılamalar durumunda, suçun tekrarı halinde öngörülen ceza artırımından kurtulabilmek için odun hırsızının eline koz vermek anlamına gelebilecek olmasıdır. Birçok vekil ise, komisyonun 6. paragrafın taslaklarındaki '*yasal olarak geçerli hüküm*' ifadesinin silinmesi teklifine karşı çıkmanın bir zorunluluk olduğunu dile getirerek bu görüşe itiraz etmiştir. Bu pasajdaki cümlelerde olduğu gibi, paragraftakilerde de yer alan söz konusu ifadenin, hukukî

[28] Burada, Temmuz 1653'te Cromwell tarafından toplanıp aynı yılın Aralık'ında dağılan (meclis te Londra vekili olarak yer alan din adamı Barebone'un etkinliği nedeniyle) Barebone'un Parlamentosu, ama daha çok bilinen adıyla, Kısa Parlamento kastedilmektedir. Söz konusu parlamento, büyük oranda, eleştirilerini dinî mistik terimlerle ifade eden Bağımsız Kiliselerin temsilcilerinden oluşuyordu.

> bir mülahaza gerçekleştirilmeden kullanıldığını düşünmek zordur. Eğer hâkimin telaffuz edeceği ilk karar daha ağır bir ceza uygulayabilmek için gerekli zemini sağlamak adına yeterli görülebilecek olsaydı, o zaman, elbette, aynı suçu yeniden işleyenleri daha sert cezalandırma niyeti çok daha kolay ve isabetli bir şekilde yerine getirilebilirdi. Fakat önce *hukukun genel bir ilkesinin*, bu yolla, komisyon sözcüsünün vurguladığı orman koruma [*der Forsthut*][29] çıkarlarına feda edilip edilmeyeceğine karar verilmelidir. Yargılama sürecinin tartışmasız temel bir ilkesini ihlal ederek bir karara, sahip olmadığı bir yasal geçerlilik kazandırılabileceği düşünülemez. Kentli başka bir vekil de, komisyonun 'yasal olarak geçerli' ifadesinin silinmesi teklifinin reddedilmesi için çağrıda bulunmuş ve teklifin, ilk ceza yasal olarak geçerli bir kararla saptanmış olmadığı sürece cezada artırıma gidilemeyeceğini öngören ceza kanunu hükümlerine aykırı olduğuna dikkati çekmiştir. Komisyon sözcüsü itirazlara sert bir şekilde karşılık vermiştir: 'Söz konusu olan, bütünü itibariyle, *istisnaî bir yasa*dır ve dolayısıyla, önerdiğimiz türde *istisnaî bir hükmü* de içinde pekâlâ barındırabilir.' Komisyonun teklifi *kabul edilmiştir*."

Karar, yalnızca, yeniden suç işleme eğilimini saptamaya yarar. Yargılamanın biçimsel koşulları, özel çıkarın açgözlü telaşının gözüne, kılı kırk yaran bir yasallık protokolünün bıktırıcı ve gereksiz engelleri olarak gözükür. Duruşma, muhalifler için, hapishaneye götürülürlerken eşlik edecek güvenilir bir refakatçi, infaza bir ön hazırlıktır yalnızca; yargılama bundan fazla bir şeye dönüşmeye başladığındaysa itinayla susturulur. Öz-çıkar kaygılı bir biçimde, hasımlarının, üzerinde en incelikli karşı-manevralara maruz kalıp mecburen çarpışmak zorunda kalacağı yasal mıntıkayı nasıl istismar edebileceklerini pürdikkat bir şekilde gözler ve hesap eder. Özel çıkarın peşinden dizginsizce koştuğunuzda, hukukun bizatihi kendisi önünüze bir engel olarak çıkar ve artık hukuk sizin tarafınızdan hep aşılması gereken bir engel muamelesi görür. Kimi zaman temel bir ilkenin iptal edilmesini güvenceye alabilmek için onla tek tük pazarlıklara girişir, kimi zaman

[29] İngilizce'ye çevirenin "orman koruması" (forest protection) olarak karşıladığı ifade metnin Almanca aslında "forsthut" olarak geçmektedir ki, bu sözcük hem düz bir çeviriyle "orman koruması" hem de "fötr şapka" anlamına gelir. Meclisteki tartışmalara yer veren bu tutanaklarda, doğrudan "orman koruması" anlamına gelen *Waldschutz* sözcüğü yerine *Forsthut*'un tercih edilmesi suretiyle, büyük bir ihtimalle, bu sözcüğün ikili anlamı üzerinden sınıfsal bir göndermede bulunulmaktadır. [ç.n.]

özel çıkarın haklarına en dokunaklı göndermelerle onu yatıştırır, kimi zaman da omzuna hafifçe vurup kulağına şunları fısıldarsınız: Her zaman bir istisna vardır ve istisnalar olmadan kurallar da olmaz; yasayı sanki karşınızda bir düşman varmışçasına değerlendirirseniz vicdanlarınızı da rahatlatabilirsiniz. Hukukun çıkarının konuşabilmesine, o, özel çıkarın hukuku olabildiği ölçüde müsaade edilir; kutsalların en kutsalıyla anlaşmazlığa düştüğünde ise sessiz kalmalıdır.

Cezalandırmayı yapan orman sahibi, *yargılamayı* da bizatihi üstlenecek kadar tutarlıdır; zira hiçbir yasal geçerlilik taşımamasına rağmen yasal olarak bağlayıcı bir kararı açıklamak suretiyle açıkça bir yargıç gibi hareket etmektedir. Yasa koyucunun tarafsız olmadığı yerde tarafsız bir yargıcın varolabileceği varsayımı ne aptalca ve kullanışsız bir yanılsamadır! Yasa öz-çıkarı kayırdığında, çıkar gözetmeyen bir kararın ne anlamı olabilir ki! Yargıç, yasanın öz-çıkarını sadece püriten bir biçimde formüle edebilir ve yasayı ancak bu biçimiyle ödünsüz bir şekilde uygulayabilir. O halde, tarafsızlık kararın içeriğinde değil sadece biçimindedir. İçerik yasayı önceler. Mahkeme, boş bir biçimden başka bir şey değilse, böylesine önemsiz bir biçimselliğin kendi başına hiçbir anlamı ve değeri de olmayacak demektir. Bu görüşe göre, Çin hukuku, Fransız usullerine tabi kılındığında, Fransız hukukuna dönüşmüş olur. Ama *maddî hukukun kendine has, yerel ve zorunlu bir yargılama biçimi* vardır. Değnek cezası nasıl ki Çin hukukunu ifade ediyor ya da Orta Çağ'ın ceza kanununda işkence nasıl bir yargılama biçimi olarak yer alıyorsa, özgür kamusal yargılama da, kendi doğası gereği, özel çıkarın değil zorunlu olarak özgürlüğün emrettiği bir kamusal içeriği barındırmalıdır. Adlî yargılama usulü ile hukuk, birbirleriyle, örneğin bitkilerin biçimleri ile bitkilerin kendilerinin, ya da hayvanların biçimleriyle kanlı canlı bedenlerinin olduğu gibi kopmaz bir ilişkiliyle bağlıdır. Yargılamanın biçimsel süreci ile hukuka hayat veren, *bir ve aynı ruh* olmalıdır; zira mahkeme, yasanın yalnızca varolma biçimi, başka deyişle, içsel yaşamının salt bir görüngüsüdür.

Tidong[30] korsanları, üzerlerinde denetim sağlamak için esirlerinin kol ve bacaklarını kırarlarmış. Odun hırsızları üzerinde denetim

[30] *Tidong* –Kalimantan'da (Borneo) bir bölge.

sağlamak için de, Bölgesel Meclis, hukukun yalnızca kol ve bacaklarını kırmakla kalmamış, kalbini de deşmiştir. Biz, meclisin, yargılama usulüne yeni kategoriler kazandırmada gösterdiği yeteneği ve elde ettiği kazancı yeterince önemsemiyor olabiliriz; aslında tam tersine, kölece bir içeriğe kölece bir biçim vermede gösterdiği sebat ve açık yürekliliği teslim etmeliyiz. Kamusallığın en ufak bir ışığını barındıramayacak olan özel çıkar, maddî olarak hukukumuzun ta içlerine kadar sokulur ve bu yolla hukuku, kendisi için en uygun biçimde, kendi gizli usul anlayışı ile öyle bir şekillendirebilir ki, hiçbir tehlikeli yanılsamanın farkına varamayabiliriz. Dolayısıyla, elimizde yalnızca içi boş bir maskeyle kalakalmamak için, dikkatleri tam da bu uğrakta asıl olarak *hukukun içeriğine* yoğunlaştırmanın, bütün Renliler'in ve özellikle de Renli hukukçuların temel görevi olduğunu düşünüyoruz. Biçimin, bir içeriğe ait olmadığında, hiçbir değeri yoktur.

Komisyonun biraz önce incelediğimiz teklifi ve Meclisin bu teklifi onaylayan kararı, bütün tartışmanın nirengi noktasını oluşturur, zira Meclis burada, kendi yasalarımız tarafından korunan *hukukun temel ilkeleri ile orman koruması çıkarları* [*Interesse der Forsthut*] *arasındaki çatışmanın* bilincine bizatihi kendisi varır. Meclis, hukukun ilkelerinin mi orman sahibinin çıkarına, yoksa bu çıkarın mı hukukun ilkelerine feda edileceğini oylamaya sunmuş ve *çıkar hukuka üstünlük sağlamıştır*. Yasanın, bütünü itibariyle *yasaya bir istisna* teşkil ettiği dahi fark edilmiş ve böylece yasanın barındırdığı *her* istisnaî hükmün de kabul edilebilir olduğu sonucuna varılmıştır. Meclisimiz, kendini, yasa koyucunun ihmal ettiği bütün sonuçları türetmeye hasretmiştir. Her nerede yasa koyucu, meselenin yasayla değil de yasaya getirilmiş bir istisna ile ilgili olduğunu unutup hukuksal bir bakış açısı ortaya koymuşsa, Meclisimiz, bizatihi kendi etkinliği ile, hukukun özel çıkara karşı yasalar koyduğu yerde özel çıkarın hukuka karşı yasalar koymasını sağlamak amacıyla, yasa koyucuyu düzeltmek ve tamamlamak adına özgüvenli bir ustalık ve ölçülülükle müdahale etmiştir.

Bölgesel Meclis, böylece, kendi görevini *eksik bir şekilde yerine getirmiştir*. Kendi *işlevi*yle uyumlu olarak, belirli bir *özel çıkarı açıkça temsil etmiş ve nihaî amacı olarak görmüştür. Bunu yaparken*

*hukuku ayaklar altına almış olması, görevinin önemsiz bir sonucu*dur sadece; çıkar zaten doğası gereği kör, ölçüsüz ve tek taraflı, tek kelimeyle, yasa tanımaz bir güdüdür. Peki yasa tanımazlığın yasalar koyması mümkün müdür? Özel çıkarın, yasa koyucunun tahtına yerleştirilmekle yasa yapmaya ehil kılınabilmesi, ancak bir dilsizin upuzun bir megafonla konuşturulabilmesi kadar mümkündür.

Buraya kadar, bu sıkıcı ve yavan tartışmanın aldığı seyri gönülsüzce takip ettik; ama bu yavanlığa, olası bir özel çıkarların Mülkler Meclisinden, bir kere de ciddi ciddi yasa yapması istenseydi neler beklenebileceğini bir örnek yoluyla göstermeyi kendimize görev bildiğimiz için katlandık.

Bir kere daha tekrar edelim: Vekillerimiz, mülklerinin gerektirdiği görevi yerine getirmiştir; ama bunun için onları mazur ya da haklı görmemiz bizden beklenmesin. Onlara düşen, Renliler'i kendi mülkleri, insanı da orman sahibinden üstün görmekti. Yasal olarak, sadece kısmî çıkarları değil, bütün eyaletin çıkarlarını temsil etmekle görevliydiler ve bu iki görev çatıştığında, kısmî çıkarların temsilini eyaletin çıkarlarının temsiline feda etmekte bir an bile duraksamamalıydılar. Hak ve hukuk duygusu, Renliler'in *en önemli yerel özellikleri*dir. Ama eyaletini, anavatanını önemsediğinden fazla önemsemeyen bir özel çıkarın, yerel tini de evrensel tini umursadığından fazla umursaması beklenemez. Özel çıkarın temsilinde ideal bir romantizm ve dipsiz bir duygusal derinlik ile bireyin en verimli kaynağını ve ahlâkın en özgün tasarımlarını bulma iddiasında olan hayalci yazarların düşündüğünün tam tersine, özel çıkarın temsili, belirli bir maddî nesnenin ahlâksız, irrasyonel ve ruhsuz soyutlaması ile bu nesneye körü körüne tabi olan belirli bir bilinci göklere çıkartarak tüm doğal ve tinsel ayrımları ortadan kaldırır.

Odun, Fransa'da da, Sibirya'da da aynı odundur; orman sahibi Kamçatka'da olduğu gibi Ren Eyaleti'nde de orman sahibi olarak kalır. Dolayısıyla, odun ve sahipleri böyle yasalar koyduklarında, bu yasalar birbirlerinden sadece yazıldıkları dil ve yapıldıkları yer itibariyle farklılaşabilir. Bu *bayağı materyalizm*, insanlığın ve halkın kutsal ruhuna karşı işlenmiş bu günah, *Preussische Staats-Zeitung* (Prusya

Devlet Gazetesi)'un yasa koyucuya verdiği vaazın dolaysız bir sonucudur: Yasa koyucu, orman yasasıyla ilgili olarak yalnızca odunu ve ormanı aklına getirmeli ve her maddî sorunu *siyasal olmayan bir biçimde*, başka deyişle, bütün o devlet aklı ve ahlâkıyla hiçbir bağlantı kurmadan halletmelidir.

Küba'nın vahşi yerlileri, altını, *İspanyolların bir fetişi* olarak kabul etmişti. Onun şerefine şölenler düzenlemiş, onun etrafında dans edip şarkılar söylemiş, daha sonra da onu denize atmışlardı. Kübalı vahşiler, Ren Bölge Meclisi'nin bir oturumuna konuk olabilselerdi eğer, *odun*u *Renliler'in fetişi* zannederlerdi herhalde! Ama bir sonraki oturuma da katılmış olsalardı, hayvanlara tapmanın bu fetişizmle ilgili bir şey olduğunu öğrenmiş olurlar ve *insanları* kurtarmak için *yaban tavşanlarını* denize atarlardı.[31]

[31] Avcılık yönetmeliği ihlallerine karşı, köylüleri yaban tavşanı avlama hakkından da mahrum bırakan bir tasarının Altıncı Ren Bölge Meclisi'ndeki tartışmasına göndermede bulunulmaktadır.

Prusya Mülkler Komisyonu

***Augsburg Allgemeine Zeitung*'un No. 335 ve 336'sına Ek**

10, 19 ve 30 Aralık 1842

Çeviri: Fehmi Ünsalan

Rheinische Zeitung, No. 345, 11 Aralık 1842

Köln, 10 Aralık. *Augsburg Allgemeine Zeitung*'un 335. sayısının ekinde Prusya'daki mülk[1] komisyonları üzerine hayli ilgi çekici bir yazı bulunmakta. Söz konusu yazı üzerine eleştirimize, ateşli bir parti münakaşasında genellikle gözden kaçan temel bir ilkeyi vurgulayarak başlayalım: Bir devlet kurumunun sunumu ile bu devlet kurumunun kendisi aynı şey değildir. Dolayısıyla, sunuma karşı yürütülen polemik, kuruma yönelik bir polemik değildir; sürekli olarak bireysel

[1] Bir önceki çalışmada olduğu gibi, İngilizce *estate* sözcüğüyle karşılanan *mülk* sözcüğü konusunda okur kendini bir kararsızlık durumu içinde bulabilir. Sözcük gerek İngilizce gerek Almanca okumalar sonrası hem *mülk* hem de *tabaka* şeklinde karşılanabilir. Hatta Marx'ın henüz *sınıf* kavramını yeterince geliştiremediği düşüncesinden hareket edilirse, o dönemin yaygın terminolojisine bağlı kalarak, *tabaka* sözcüğünü kullanmasının daha muhtemel olduğu iddia edilebilir. Ne var ki, Marx'ın bu sözcüğün yaygın anlamını aşındırarak, daha çok, toplumdaki özneleri mülkiyete dayalı bir şekilde nitelendirdiği görülmektedir. Bu bağlamda henüz olgunlaşmamış sınıf kavramını kullanmak pek mümkün olmasa da, Marx'ın sözcüğe verdiği anlamı daha iyi görmek açısından, olgunluk dönemi düşüncelerini de gözeterek, *tabaka* yerine *mülk* sözcüğünü kullanmayı uygun gördük. [ed.]

görüşler ileri sürdüğü ve gerçekliği bozuk bir biçimde sunduğu için eleştirel basının reddedilmesi gerektiğini iddia eden muhafazakar basın, mütemadiyen sorgulanmakta olanın, nesnenin kendisinden ziyade nesne üzerine bir görüş olduğunu unutmakta. Dolayısıyla da, bununla mücadele etmek, daima nesneyle mücadele etmek demek değildir. Basında övgü ve yergi konusu olan her nesne yazınsal bir nesne haline gelir, bu yüzden de yazınsal bir tartışmanın konusudur.

Basını, kültürü ve insanların entelektüel eğitimini destekleyen en güçlü araç kılan şey maddi mücadeleyi ideolojik bir mücadeleye; insanın mücadelesini zihinlerin mücadelesine; ihtiyaç, arzu, deneyciliğin mücadelesini teori, akıl ve biçimin mücadelesine çevirmesidir.

Söz konusu yazının mülk komisyonları kurumuna karşı argümanları, komisyonların birleştirilmesi ve komisyonun amaçları olarak iki ana hatta ayrılmakta.

Her şeyden önce, birleşimin ilk tartışılan şey olmasını mantıksal bir kusur olarak değerlendirmeliyiz; amacın incelenmesini ise başka bir makaleye bırakıyoruz. Rehberi ve düzenleyici ruhu amaçta saklı olan birleşim, dışsal mekanizmadan başka bir şey değildir. Ancak kim bir makinenin amacını incelemeden ve doğrulamadan birleşimin amaca uygunluğunu sorgulamayı düşünür ki? Komisyonların birleşiminin eleştiriye açık olduğu söylenebilir, çünkü [komisyonların] birleşimleri [komisyonların] amacına karşılık gelmektedir, ancak bu amaç, doğru bir amaç olarak kabul edilemez. Ayrıca, amaca karşılık gelmeyip, amacın ötesine geçmesinden komisyonların birleşiminin tanınmayı/kabul edilmeyi hak ettiği de söylenebilir. Dolayısıyla, bu sunum düzeni, bütün bir sunumun etkisini zayıflatan bir başlangıç hatasıdır.

Genel olarak yazı, şikayetlerin göze çarpan bir şekilde fikir birliğine sahip olduğunu ifade ediyor:

> "Mülkler meclisinde[2] temsil hakkı bağlamında ağırlıklı olarak sadece toprak mülkiyeti hesaba katılıyor."

Buna karşıt olarak, bir taraftan endüstrinin gelişimine, diğer taraftan ise "hâlâ büyük önem atfedilen" akla ve "mülklerin temsiline iştirak etmenin doğru olduğuna" dikkat çekiliyor.

Bölgesel mülkî meclislere dair temel yasa uyarınca, toprak mülkiyetinin mülkler meclisi üyeliği için gerekli koşul olması, bölgesel meclis üyelerinden meydana gelen mülk komisyonları göz önünde bulundurulduğunda mantıksal bir hüküm olarak beliriyor. Böylece her ne kadar toprak mülkiyeti mülkler meclisinde temsil hakkına sahip olmak için genel koşul olsa da, yegane kriter değil. Bununla birlikte, özsel olarak farklı bu iki ilkenin yarattığı karışıklığın altında yatan şey de şu:

> "Mülk komisyonlarının birleşimlerine karşı yükselen keskin itirazlar".

Toprak sahipliği tüm mülkleri temsil eder. Yazar bu olguyu kabul etmektedir. Buna ek olarak söz konusu olan şey, basit toprak mülkiyeti ya da soyut toprak mülkiyetinden ibaret değildir; ikincil koşullara bağlı, belirli bir tür toprak mülkiyetidir. Toprak mülkiyeti mülk temsilinin genel koşuludur, ancak yegane koşulu değildir.

Ek koşulların, özsel olarak toprak mülkiyeti üzerinden temsilin genel ilkesini değiştirdiği konusunda yazarla aynı fikirdeyiz. Aynı zamanda, genel ilkenin halihazırda çok kısıtlı olduğu fikrine itibar gösteren muhaliflerin görüşlerini, kendinden kısıtlı olan bu ilkenin sanki yeterince kısıtlı değilmiş de doğasına yabancı ilave bazı kısıtlamalara ihtiyaç duyar gibi engellendiğini kanıtlayarak, hiçbir şekilde çürütülemeyeceğini de dile getirmeliyiz. Lekesiz bir itibar ve otuz yaş alt sınırı gibi son derece genel şartların yanında -ki bunlardan birincisi

[2] Bir önceki çalışmada olduğu gibi, bu noktadaki *mülk* sözcüğünün kullanımının meclisi nitelemek bakımından yaygın olmadığını, 1. Dipnot kapsamında belirtilen gerekçelerle kullanıldığını belirtmek isteriz. Ayrıca şu bilgileri de okura tekrar anımsatmanın yararlı olacağını düşünüyoruz: Prusya'da 1823-1848 dönemleri arası hükümete sadece yerel ekonomi ve yerel yönetim konularında öneride bulunabilen 8 farklı bölge meclisi kurulmuştur. Bunlar bütünsel bir isim altında, eyaletleri bünyelerinde bulundurmaları bakımından "Eyaletler Meclisi" ya da bu meclisin üyelerinin katılımının, sahip oldukları mülke dayanmaları bakımından "Mülkler Meclisi" olarak adlandırılabilirler. [ed.]

tartışmasızken, diğeri sınırsız bir biçimde yoruma açıktır- aşağıdaki özel koşullar da söz konusudur:

> 1."on yıl boyunca kesintisiz toprak sahipliği; 2. Hristiyan kiliselerinden birine mensup olma; 3. İlk mülk için toprağın tasarrufunun önceden doğrudan imparatora ait olması; 4. İkinci mülk için imparatorluk şövalyelik makamı tarafından vakfedilmiş mülkiyetin tasarrufu; 5. Kentsel mülk için hakim veya vergi tahsildarı [dvil] olmak; 6. Dördüncü mülk için esas uğraşın toprak mülkiyeti olması."

Toprak mülkiyetinin özünden doğmayıp ona yabancı olan bu koşullar, yabancı sınırlar getirerek toprak mülkiyetinin özünü daha da genelleştirmek yerine bu özü sınırlarlar.

Toprak mülkiyeti üzerinden temsilin genel ilkesi uyarınca, Yahudi ve Hristiyan toprak sahipleri arasında; bir avukatın veya bir tacirin toprak sahipliği veya on yıllık veya bir yıllık toprak sahipliği arasında bir ayrım yapılamaz. Bu genel ilke uyarınca, söz konusu kısıtlamaların hiçbiri gerçerli değildir. Bu yüzden yazarın işaret ettiği şey nedir sorusuna verebileceğimiz tek cevap şudur: Toprak mülkiyetinin genel koşullarının, doğasına aykırı özel koşullar ve *mülkler arasındaki* farklara dayanan değerlendirmeler aracılığıyla kısıtlanması.

Yazar bir itirafta bulunuyor:

> "Mevcut toplumsal koşullar ve çağın tininin ihtiyaçlarıyla sözde çelişen geçmişe ait mülkler arasındaki farklılıklar yeniden gündeme getiriliyor ve mülk düzenlemelerinde ilke olarak uygulanıyor olması üzerine farklı kesimlerden birbirine yakın ve mülk komisyonlarını da kapsayan şikayetler yükseliyor".

Yazar, toprak mülkiyetinin genel koşulunun mülklerin temsiliyle çelişip çelişmediğini, hatta temsili olanaksız hale getirip getirmediğini tartışmamaktadır. Eğer tartışsaydı, mülk ilkesi tutarlı bir biçimde uygulandığında, yalnızca köylü mülkün özsel niteliğini oluşturan bir koşulun, varlığı hiçbir surette toprak mülkiyetine bağlı olmayan başka mülklerin temsili için asla genel bir koşul haline getirilemeyeceği gözünden kaçmazdı. Çünkü mülklerin temsili ancak aralarındaki özsel fark tarafından belirlenebilir, bu özün dışında yer alan bir şey tarafından değil. Bu yüzden eğer toprak mülkiyeti temsilinin ilkesi

hususi mülk değerlendirmeleri tarafından feshedilmişse, o zaman mülklerin temsilinin ilkesi de toprak mülkiyetinin genel koşulu tarafından feshedilmiştir; ve bu ilkelerin hiçbiri yerine gelmez. Dahası mülkler arasında bir farklılık kabul edilse bile, yazar sorgulanan kurumda varolduğu kabul edilen bu farkın eski mülkleri mi yoksa yeni mülkleri mi işaret ettiğini incelemiyor. Bunun yerine genel olarak mülkler arasındaki farkı tartışıyor ki bu, durumu ortadan kaldırmanın en uzak yolu. Diyor ki:

> "Doğadaki unsurlar arasındaki farklılığı yok etmeye ve kaotik birliğe geri dönmek."

Yazara şöyle bir yanıt verilebilir: Nasıl ki hiç kimse doğal öğeler arasındaki farkı ortadan kaldırmayı ve kaotik birliğe geri dönmeyi düşünmeyecekse, mülkler arasındaki farkı yok etmeyi de hiç kimse istemeyecektir. Bununla birlikte yazarın, doğa üzerine doğrudan ve farklı öğelerin ilk duyusal algısından başlayıp, organik yaşamı üzerine rasyonel kavrayışa uzanan araştırmalar yapması istenebilir. Böylece kaotik birlik hayaleti yerine, yaşayan birliğin tininin farkına varabilir. Elementler bile eylemsiz bir ayrımda varlığını sürdüremezler. Sürekli birbirlerine dönüşürler ve sadece bu dönüşüm dünyanın fiziksel yaşamının ilk aşamasını, meteorolojik süreci biçimlendirir. Farklılık artık çeşitli elementlerin ayrı ayrı varoluşlarına dayanmaz, hepsinin bir ve aynı yaşamdan ilham aldığı ve bu yüzden aralarındaki temel ayrımın bu yaşama önsel olarak varolmadığı; tam tersine aralarındaki ayrımın sürekli olarak bu yaşamın dışında ortaya çıktığı, onun içinde sürekli olarak ortadan kaybolduğu; etkisiz kaldığı belirli kuvvetlerin yaşayan hareketine dayanır. Tıpkı doğanın kendini halihazırda varolan elementler içine hapsetmemesi ve yaşamının en düşük seviyesinde dahi bu çeşitliliğin tinsel gerçekliğe sahip olmayan, salt duyusal bir fenomen olduğunu kanıtlaması gibi, tinin doğal alanı olan devlet de gerçek özünü duyulara görünen olgularda arayamaz; aramamalıdır. Bu yüzden yazar kendisini son ve belirli sonuç olarak mülkler arasındaki ayrıma hapsederek "dünyanın ilahi düzeni"ne gelişigüzel bir temel sağlamıştır.

Ama yazara göre:

> "Halkın *ham, inorganik bir kütle* olarak harekete geçmediğine dikkat edilmelidir".

Bu yüzden:

> "Genel olarak *mülk*lerin varolup olmadığıyla ilgili bir sorun yoktur, *varolan mülkler*in siyasi etkinliğe ne derecede ve ne oranda katılacağını tespit etme sorunu vardır".

Buradaki sorun tabii ki mülklerin ne ölçüde varolduğu değil, varlığını devlet hayatının en üst katmanında hangi ölçüde sürdürmesi gerektiği üzerinedir. Halkı ham, inorganik bir kütle olarak harekete geçirmek ne kadar uygunsuzsa, mekanik bir biçimde katı ve soyut bileşenlerine ayrılmış örgütlü bir halk hareketi ve bu inorganik, zorlamayla kurulmuş parçaların talep ettiği, ancak sarsıcı olabilecek bağımsız bir hareket oluşturmak da aynı ölçüde olanaksızdır. Yazar gerçek *devlet*te halkın bazı rastlantısal olarak belirlenmiş mülkiyet ayrımlarının dışında, ham, inorganik bir kütle olarak varolduğu düşüncesinden yola çıkıyor. Bu yüzden devletin yaşamının organizmasını değil, devlet tarafından mekanik ve yüzeysel olarak kuşatılmış heterojen parçaların yan yanalığını anlıyor. Ama açık olalım: Halkın gerçek temsilinde varolan farkların göz ardı edilmesini talep etmiyoruz. Aksine devletin içsel yapısı tarafından yaratılan ve koşullanan gerçek farklardan kaynaklanan, devletin gerçek yaşamından, kendi varoluşları adına hali hazırda yaşamı soyup soğana çeviren hayali alanlara geri çekilmeyen bir temsili talep ediyoruz. Şimdi herkesçe aşikar olan Prusya Devleti'nin gerçekliğine bakalım: Devletin yönetildiği, yargılandığı, idare edildiği, vergilendirildiği, eğitildiği ve öğretildiği alanlarla uyum halindeki gerçek alanlar, yani onun tüm hareketinin tezahür ettiği alanlar, ilçeler, kırsal topluluklar, muhtarlıklar, yerel idareler ve askeri mıntıkalardır; daha yüksek birimler arasında değişken bir sırada birbirine karışmış ve aralarındaki ayrımı yaşamın kendisine değil, yalnızca dosyalara ve kayıtlara borçlu olan dört mülk temsili kategorisi değil. Özleri itibariyle bütünün birliğinin her anında çözünen bu ayrımlar Prusya Devleti'nin tininin özgür yaratımıdırlar; kör doğal zorunluluk tarafından şimdiki zamana dayatılan ham materyaller veya

geçmiş bir zamanın çözünme aşaması değildirler! Onlar parçalar değil üyeler, durumlar değil devinimlerdir; farklılığın öğeleri değil, birliğin farklarıdır. Örnek olarak, tam da yazarımızın dile getirmek istemeyeceği şekilde Prusya Devleti'nin büyük hareketi geçici olan orduyu kalıcı bir orduya dönüştürmek istiyor. Milisler ham, inorganik kütlenin hareketi demektir, öyleyse yazarın bunu aynı ilkelere dayanan halkın temsili olarak kabul etmesi gerekmez mi? Bir kez daha tekrarlıyoruz: Sadece Prusya Devleti'nin bu bilinçli çiçeklenme aşamasında olması gereken gerçek devlet yaşamını yok etmemesini; sadece Prusya'nın temel kurumlarının tutarlı ve kuşatıcı yürütülmesini; sadece devletin gerçek organik yaşamının aniden yaşamın gerçekdışı, mekanik, bağımlı, devlet-dışı alanlarına gömülmeye terk edilmemesini talep ediyoruz. Devletin içsel birleşmesinin yüce edimini ortadan kaldırarak kendini fesh etmemesini talep ediyoruz. Söz konusu yazı hakkında eleştiriye sonraki bir yazıda devam edeceğiz.

Rheinische Zeitung, No. 345, 20 Aralık 1842

Köln, 19 Aralık. Yazar kendi bakış açısından;

> "varolan mülklerin hangi bağlamda siyasi etkinlikte rol alacağını" ortaya koymak istiyor.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, yazar seçim yasasının mülkleri hangi bağlamda *varolan mülkler* olarak varsayacağını, hatta mülkün nasıl olup da varolan mülk sayılabileceğini incelemiyor. Aksine, incelemesine zemin olarak, araştırmanın asıl kanıtlaması gereken şeyi alıyor. Bu yüzden tartışmaya şöyle devam ediyor:

> "Komisyonların amacı hem biçimsel olarak 21 Haziran kararlarında ve hem de merkezi bir komisyon kurma çağrısının yapıldığı 19 Ağustos tarihli, krala ait Kabine Emri'nde kesin olarak ifade edilmiştir. Yukarıda ifade edilen Kabine Emri'nin üslubuna bakıldığında, bölge *mülk* danışma konseylerinin bir birlik esasıyla destekleneceği görülür. Dolayısıyla, bununla uyumlu olarak, bu, benzer biçimde, kamu işlerindeki ve özellikle de mevzuat çalışmalarındaki istişari işbirliğiyle ilgili bir sorun olduğundan, mülk komisyonlarının genel amacı, taşra mülk sahiplerinin[3] amacıyla aynıdır. Öte yandan, bunlara tayin

[3] *Taşra* nitelemesiyle bahsedilen mülkler ve mülkiyet biçimleri, kırsal alandaki mülkler ve mülkiyet biçimleri olarak okunmalıdır. [ed.]

> edilen etkinliğin karakteristik özelliği merkezileştirmedir. Bu nedenle, mülk komisyonlarının birleşimlerine dair ifade edilen şüphelere ilişkin olarak yapılması gereken şey, bunların merkezi bir komisyondaki birliklerinin, bu komisyonları oluşturan *unsurlar*ın, komisyonların merkezi etkinliğinin amacına karşılık gelememesine ne ölçüde zemin hazırladığını kanıtlamaktır. Bu gibi bir kanıtlamanın yerine, açıkça, mülk komisyonlarının birleşiminin (ki bölgesel meclisin birleşimiyle aynı ilke üzerinde temellenir) tüm devleti kucaklayan bir etkinlikten ziyade, bölgenin çıkarlarını destekleyen öneriler için uygun olduğu iddia ediliyor. Buna karşıt biçimde, yukarıda ifade edilen şikayetler daha ileri götürülmüştür, ki bu şikayetler, eğer iyi temellendirilirse, taşra mülkleri için de geçerli olurlar".

Daha baştan, henüz amaçlarını eleştirmeden, mülk komisyonlarının *birleşim*inin uygun olup olmadığını incelemenin mantıksızlığına dikkat çekmiştik. Yazarımızın savunmasız bir anında birleşimlerinin uygunluğu sonucuna ulaşabilmek için söz konusu "amaçların" uygunluğunu kabul etmesi olmazsa olmaz gözükmekte. Bize "komisyonların" amacının açık olduğunu söylüyor!

Bu açıklık', yani ''amaç"ın bu resmi doğruluğunu onaylamak, gerçekten de konuya ve konunun gerçekliğine temas ediyor mu? Yazara göre komisyon ve "taşra mülkiyeti" sadece ''merkezileşme" açısından farklılık göstermektedir. Bundan dolayı "bir ölçüye kadar oluşturuldukları bileşenlerin merkezi bir komisyondaki *birliği* ve onun içerdiği zeminin merkezi etkinlik ereğine uymadığının" kanıtlanması gerekmektedir.

Bu talebi *mantıkdışı* olduğundan reddetmek durumundayız. Buradaki sorun merkezi bir komisyondaki bir taşra mülkiyet birliğinin hangi bağlamda bahsi geçen bileşenlerin merkezi etkinliğine uyup uymaması değildir; aksine, sorun, taşra mülklerinin kurucu unsurlarının, gerçek bir merkezi komisyondaki gerçek bir birliği, dolayısıyla da gerçek etkinliği felç eden hangi zeminleri içerdiğidir. Birlik bileşenleri olanaksız kılamaz ama bileşenler birliği olanaksız kılabilir. Ancak, eğer *gerçek bir birlik* ve gerçek bir merkezileşme varsayılırsa, merkezi etkinlik *sadece* gerçek bir merkezileşmenin sonucu, diriliği ve ifadesinden ibaret olduğu için, merkezi bir etkinliğin olanağının sorgulanması bütün anlamını kaybeder. Kendinde merkezi bir komisyon, merkezi bir

etkinliği içerir. Eğer böyle ise, yazar taşra mülkiyetlerindeki bileşenlerin merkezi komisyonlara uygun olduğunu, merkezi bir komisyonun gerçek, yanılsama olmayan varlığını nasıl kanıtlayabilir? Der ki:

> ''Bunlar eğer (Komisyonların birleşimlerine karşı öne sürülen şikâyetler) sağlam temellere sahipse, taşra mülkleri için de uygulanabilir olurlar."

Kuşkusuz bu bileşenlerin merkezi bir bütüne uygun olmadığı iddia edilmektedir. Fakat yazar salt kendi başına, ancak onların itirazlarının farkında olması ve o itirazları formüle etmesiyle rakiplerini çürüttüğüne inanabilir mi?

Yazar mülk komisyonlarının birleşimine yönelik şikâyetlerin, taşra mülkiyetlerinin birleşimine yönelik şikâyetler olduğu düşüncesiyle kendini kısıtlamak yerine, taşra mülkiyetine karşı olan şikâyetlerin hangi bağlamda mülk komisyonunun birleşimlerine olan şikâyetler olarak görülmediğini göstermeliydi. Yazar kendisine mülk komisyonlarının merkezi etkinlikle neden uyuşmadığını değil, *hangi* anlamda merkezi edim olarak olanaklı olduklarını sormalıdır. Bu sayfalarda uzunca ve somut örnekler aracılığıyla taşra mülklerinin nasıl sınırlı bir şekilde yasama sürecine katılmaya çağrıldıkları gösterildi (her ne kadar bu katılım bir tavsiye veya *gücünde* bir farklılık yaratıp, taşra mülklerinin *istidat*larında bir değişiklik yaratmayan *müşterek eylemler* biçiminde olsa da). Dahası komisyonlar, bölge meclislerinden ahlaki bireyler olarak çıkmazlar, aksine bölge meclislerinden mekanik parçalarına çözünmüş olarak çıkarlar. Komisyonları seçen Bölge Meclisi değildir, komisyona birbirlerinden bağımsız bir şekilde kendi vekillerini seçip gönderen Meclisin birbirinden yalıtılmış kesimleridir. Bu yüzden söz konusu seçim meclisin bedeninin bireysel bileşenlere mekanik bir şekilde çözündüğü bir *itio in partes*[4]'dir. Bu yüzden komisyonlarda Meclisin çoğunluğu değil, azınlığı temsil edilir. Çünkü örneğin şövalye mülküne sahip bir vekil her ne kadar kendi mülkü bakımından çoğunluğa sahipken mecliste çoğunluğa sahip olmasa da, şövalye mülkünü temsil eden azınlık taşra veya köylü mülkü temsilcileriyle bir araya geldiğinde bir çoğunluk olarak ortaya çıkar.

[4] Parçalara bölünme.

Sonuç olarak Meclisin birleştirilmesine karşı yükselen itirazlar basitçe ve *doğrudan* komisyonlar için de geçerlidir. Öyle ki, komisyonlar söz konusu olduğunda bireysel mülkiyetin Meclisin üzerindeki etkisi bütüne yönelik olarak yürürlülükten kalkar ve kendi özel sınırlarına çekilir. Ama en azından bunu mevzu bahis saymayalım.

Yazarın tartışmadan sonuca vardığı bir olguyu başlangıç noktamız olarak alıyoruz. Taşra mülklerinin birleşiminin, kendi amaçlarına, başka bir deyişle *tikel mülk çıkarları* açısından kendi *tikel bölgesel çıkarlarını* temsil etme amacına, tam olarak karşılık geldiğini varsayıyoruz. Bölgesel meclislerin bu karakteri tüm edimlerinin karakteri olacaktır. Bu yüzden *komisyon seçimlerinin* ve *komisyon vekillerinin* de karakteri olacaktır, çünkü amacıyla örtüşen bir meclis en önemli edimi bakımından, *kendini seçtiren* temsilciler bakımından sözüne sadık kalacaktır. O halde bölgesel çıkarların temsilcilerini devlet çıkarının temsilcisine dönüştüren ve belirli edimlerini genel edimin doğasına veren yeni unsur nedir? Bunun meclisin bir *ortak mekân* olması olgusundan başka bir unsur olamayacağı açıktır. Öyleyse, salt soyut mekân belirli bir karaktere sahip insana yeni bir karakter verebilir, tinsel özünü kimyasal olarak ayrıştırabilir mi? Böyle düzenleyici bir ruha – salt mekana, özellikle komisyon buluşmasında varolan ayrılmazlığın mekânsal olarak tanındığı ve sunulduğu olgusuna atfetmek, en maddi mekanizmaya bağlılıktır.

Ancak yukarıda söylenenlerden hareketle yazarımızın *taşra mülklerinin birleşimini* temellendirme girişimi olarak komisyonların birleşimini temellendirmeye çalışırken hareket ettiği daha ileri zeminleri dikkate alabiliriz.

Rheinische Zeitung, No. 365, 31 Aralık 1842

Köln, 30 Aralık. Önceki yazımızda gösterdiğimiz gibi, *Augsburg Allgemeine Zietung*'taki dalkavuğun savunduğu mülk komisyonlarının birleşmesi değil, *bölge meclislerinin birleşmesi.*

Ona göre:

> "Endüstri ve toprak mülkünün yanı sıra fikrin de temsiliyet gerektiren bir mülki unsur olarak ileri sürüldüğünü görmek şaşırtıcıdır".

Bu noktada yazarla hem fikir olduğumuz ve ilk defa açıklamalarını reddetmek yerine belirtmekle yetindiğimiz için memnunuz. Peki fikir üzerine bu şaşırtıcı iddialar ne anlama gelir? Yazar fikrin mülk temsiliyetine tabi bir öğe olmadığını mı düşünüyor, yoksa söz konusu makalede sadece fikrin belirli bir öğe olmadığını ileri sürdüğüne mi inanmaktayız? Şu var ki, mülk temsili sadece yan yana varolan özel öğeleri tanır. Bu yüzden özel öğe olmayan bir şey açık bir şekilde mülk temsiliyetine ait bir öğe değildir. Söz konusu makale haklı bir şekilde fikrin mülk temsiline tabi kılınma şeklini "*fikri varlıkların genel mülkiyeti*" ve bu yüzden de mülk temsilicilerinin *özel mülkü* olmayan olarak ilan ediyor, çünkü ona göre herkesle aynı bağlamda ortak olduğum bir mülkiyetin karakterimi, üstünlüğümü, özel doğamı inşa etmesi mümkün değildir. Naturalistlerden oluşan bir kurulda fikri varlığın "genel mülkiyeti"ni paylaşmak yeterli değilken bir mülk kurulunda "fikri varlıkların" doğal-tarihsel türüne ait olmak için, genel mülkiyet olarak fikre sahip olmak yeterli.

Taşra mülkünde fikrin, genel insan mülkiyeti olarak bulunması gerekir, fakat taşra mülküne ait özel bir mülkiyet olarak insana ait olmamalıdır. Bu şu anlama gelir: Fikir, insanı taşra mülkünün bir üyesi yapmaz, taşra mülkünün üyesini insan yapar. Netice itibariyle yazarımız Mecliste fikre özel bir yer tahsis edilmeyeceğini kabul edecektir. Her gazete reklamı bir fikir örneğidir. Ancak kim reklamlara yazınsal örnekler olarak bakar ki? Bir alanın kendisi değil, o alanın sahibi konuşabilir. Bu yüzden alan, sesinin duyulması için fikir *for*munda kendini göstermelidir. İstekler, ilgiler konuşmaz; sadece insan konuşur. Peki ama alan, ilgi, istek kendilerini insani, fikri şeyler olarak ortaya koydukları için kısıtlamalarını yitirirler mi? Bu fikrin salt formuyla değil, *içeriğiyle* de ilgili bir sorundur. Eğer şimdiden yazara teslim olursak, fikir bir mülk olarak herhangi bir temsile ihtiyaç duymamakla kalmaz, aynı zamanda mülkî olmadığına dair bir temsile dahi ihtiyaç duyar. Buna karşılık tıpkı her insanın amaçlarını ve ilgilerini gerçekleştirmek için, bu amaçlar ve ilgiler "aklın" amaçları ve

ilgileriyle örtüşmese bile, yeterli bir akla sahip olması gerektiği gibi mülk temsili de oldukça sınırlı da olsa fikre ihtiyaç duyar.

Yuvası için savaşan *faydacı* fikir, yuvasından ziyade haklı olan için savaşan *özgür* fikirden tabii ki ayrılır. Özel bir amaca, özel bir duruma hizmet eden fikir ile her duruma hükmeden ve sadece kendine hizmet eden fikir birbirinden ayrıdır.

Bu yüzden yazar sadece şunu dile getirme arzusundadır: Fikir herhangi bir mülkün mülkiyeti değildir. Ama mülkün bir fikri mülkiyet olup olmadığını sorgulamaz! Kendisini fikrin, mülkün genel mülkiyeti olduğu düşüncesiyle avutur ama mülkün belirli bir fikri mülkiyet olduğu savına karşı çıkar!

Bölgesel meclislerde "fikrin" temsil hakkı sorununu, kendisi bir mülk haline gelmiş fikirlerin tekelini meydana getirmiş *fikri mülkten kimselerin* temsil hakkı sorununa dönüştürmek sadece yazarımızın ilkeleriyle değil aynı zamanda *mülk temsili* ilkeleriyle de *tutarlı*. Yazarımız mevcut mülk temsili bağlamında mülk haline gelmiş fikir sorunu konusunda haklı. Ama fikri mülkten kimselerin haklarını kabul etmeme konusunda haksız, çünkü mülk ilkesi yürürlükte ise tüm mülkler temsil edilmelidir. Rahipleri, öğretmenleri, bilim insanları ve hatta avukatları, hekimleri ve benzeri adayları dışlarken yanılıyor. "Devletin hizmetkârları"nın hükümete ait olmasıyla yukarıda bahsedilen bilgili insanların mülklerini aynı kefeye koyarak mülk temsilinin doğasını tamamen yanlış anlıyor. Mülklere dayalı bir devlette hükümet görevlileri devletin çıkarlarının temsilcileridir ve bu yüzden mülklerin özel çıkarlarının temsilcilerine karşı düşmandırlar. Hükümet görevlileri halkın temsili altında bir çelişki meydana getirmeseler de, mülk temsilinin çok altındadırlar.

Söz konusu yazı Fransız ve İngiliz anayasalarında toprak mülkiyeti temsilinin, mülklere dayalı Prusya Anayasası'ndaki kadar önemli, ancak o kadar önemli olduğunu kanıtlamaya girişiyor. Eğer gerçekten İngiltere ve Fransa'da söz konusu şekilde tezahür ediyor olsa bile, bu durumu Prusya açısından bir sorun olmaktan çıkarır mı? Bu karşılaştırmanın Fransız ve İngiliz vekillerin *toprak mülkiyeti temsilcileri* değil,

halk temsilcileri olarak seçildiği için kabul edilemez olduğunu açıklamamıza gerek yok; özel çıkarlar söz konusu olduğunda, Fransa'nın bir köşesinde nispi olarak değersiz miktarda toprak vergisi ödeyen bir Fould, endüstrinin temsilcisi olabiliyor. İlk yazımızda dile getirdiklerimizi, yani mülk temsili ilkesinin toprak mülkiyeti temsiliyetini, toprak mülkiyeti temsiliyetinin ise mülk temsili ilkesini feshettiğini ve bu yüzden ne gerçek bir toprak mülkiyeti temsilinin ne de gerçek bir mülk temsilinin mümkün olmadığını; sadece bu iki ilkenin tutarsız bir birleşiminden söz edilebileceğini, tekrar etmeyeceğiz. İngiltere, Fransa ve Prusya için farklı *figürleri* değerlendirirken bu ülkelerdeki farklı koşullara özgü zorunlu ilişkileri hesaba katmayan karşılaştırmanın temel hatasını incelemek gibi bir amacımız yok. Sadece Fransa ve İngiltere'de devletin toprak mülkiyetinden türemesi ve toprak sahibinin taşımak zorunda olduğu yükümlülükler göz ardı edilirken, tersi bir şekilde Prusya'da dikkate alınan şey feodal mülklerin çoğunluğu ve birleşmiş topraklarla bağlantı içinde devletin yükümlülüklerinden ne kadar *özgür* ve özel kullanımda ne kadar bağımsız olduklarıdır. Kişinin ne sahip olduğu değil, sahip olduğu şey devletin yararınadır, yani Fransa ve İngiltere'de temsiliyet hakkını veren sahiplik değil, devlet edimi olarak sahipliktir ve bu sistemleri hiçbir şekilde uygun bulmuyoruz.

Dahası yazar büyük toprak mülkiyetini küçük toprak mülkiyetiyle kıyaslandığında orantısız olarak temsil edilmediğini kanıtlamaya çalışıyor. Bu noktada yukarıdaki tartışma bağlamında okura *Ueber ständische Verfassung in Preussen* (Cotta'nın yayınevi, Stuttgart ve Tilbingen) başlıklı çalışmayı ve Ludwig Buhl'un Prusya bölge mülkleri üzerine yazdığı kitabı önerebiliriz. Mevcut dağılımın ne kadar yanlış olduğu, büyük ve küçük toprak mülkiyeti arasındaki ayrımdan bağımsız olarak, aşağıdaki örneklerde de açıkça görülebilir. Berlin şehrini arazi değeri 100 milyon talerken Brandenburg Markı[5] sadece 90 milyon taler. Buna rağmen Berlin Meclise sadece üç vekil gönderirken Brandenburg Markı kendi aralarından 20 vekil seçiyor. Kentler arasında bile toprak mülkiyeti kabulüne dayalı dağılım tutarlı bir şekilde

[5] *Mark*: Friedrich Engels'in de, *Ailenin, Devletin ve Özel Mülkiyetin Kökeni* isimli çalışmasında konu ettiği mülkiyet biçimi. Bu mülkiyet biçiminde kırsal alanda farklı sınıflar kimi ortak mülklere sahiplerdir. Bu ortak mülkler *mark* kapsamında alınırlar. [ed.]

gerçekleştirilmiyor. Gayrimenkul değeri Berlin'in ancak onda biri olan Potsdam Meclise bir vekil yolluyor. Postdam'da 30.000 kişi başına bir vekil düşerken Berlin'de bu sayı 100.000'e çıkıyor. Tarihsel olaylar nedeniyle bireysel oy hakkına [*Virilstimme*] sahip küçük kentler başkentle karşılaştırıldığında zıtlık daha belirgin hale geliyor.

Daha fazlası için, bir mülk olarak fikrin temsili ile toprak mülkiyetinin temsili *arasındaki* gerçek ilişkileri kurmak için yazarın yukarıda "fikir, endüstri ve toprak mülkiyeti gibi mülk olarak temsil gerektiren özel bir öğe haline getiriliyor" sonucunda temellenen sürpriz klasik tezine geri dönelim.

Yazar, haklı bir şekilde, bölgesel meclislerin kökenini *devlet zorunluluğunda* aramıyor ve onları *devletin ihtiyaç duyduğu* birşey olarak değil, devlet karşısında *özel çıkarların* ihtiyaç duyduğu bir şey olarak değerlendiriyor. *Mülkler*e dayalı *siyasal* sistemin mimarı devletin temel rasyonel aklı değil özel çıkarların ihtiyaçlarının baskısıdır ve tüm durumlarda (ve tüm olaylarda fikir bir zaruriyet, egoist çıkar değil, ama genel bir çıkardır). Bu yüzden fikirlerin bir mülkler meclisinde temsil edilmesi çelişkili, akıl almaz bir taleptir. Dahası, yazarımızın dikkatini *ihtiyacın*, onun da bir anlığına kendilerinden korkuyla uzaklaştığı ve sadece özel çıkarların temsilinden kaynaklanan özel talepleri değil, aynı zamanda bu temsilin kendisini reddettiği, halkın temsilinin ilkesi kabul edildiğinde kaçınılmaz olarak ortaya çıkacak durumlara çekmek istiyoruz.

Ya ihtiyaç *gerçek*tir ve bu yüzden devlet gerçek değildir, çünkü yasal tatminini devlette bulamayan özel öğeler geliştirir ve böylece devletin yanı sıra özgün bedenler olarak örgütlenerek onunla sözleşme ilişkileri geliştirir. Ya da ihtiyaç devlet içinde tatmin bulur ve bu yüzden devlet karşısında temsili, aldatıcı ve tehlikelidir. Yazar bir anlığına yanılsama tarafını göz önünde bulunduruyor. Bölge meclislerinde uygun bir şekilde temsil edilmese bile *endüstri*nin çıkarlarını devlette ve hükümetle ilişkilerinde etkinleştirebilecek yollara sahip olduğunun altını çiziyor. Bu yüzden *mülk temsili*nin, ihtiyaç ilkesine dayanan temsilin, bir *yanılsama* olduğunu çünkü *ihtiyacın* kendisinin yanıltıcı olduğunu söylüyor. Çünkü bir mülkiyet biçimi

olarak endüstri için geçerli olan tüm mülkler için geçerlidir, ama toprak mülkiyeti mülkler bakımından daha çok geçerlidir, zira endüstri halihazırda bölge başkanı [*Landrat*], taşra mülkleri, vb., yani, yasal devlet bileşenleri tarafından temsil ediliyor.

Söylenenlerden açıkça anlaşılabilir ki, komisyonların *mevcut düzenlerinin kısıtlı etki alanı* hakkındaki rahatsızlıklara katılmamakla kalmıyoruz, aksine, komisyonların etki alanlarının genişletilmesine devlet çıkarlarına aykırı olduğu gerekçesiyle ciddi bir şekilde karşı çıkıyoruz. *Fikrin* Bölge Meclislerinde temsilini isteyen liberalizm de aynı derecede yanlıştır. Fikir temsilin *özel* bir öğesi olmamasının yanı sıra, bir öğe bile değildir; öğelerin herhangi *bileşiğinde* rol almayan; sadece kendine dayanan ayrımlar üreten bir *ilke*dir. Fikir *birleştirici* parçası olarak değil, yalnızca düzenleyici ruh olarak sorgulanabilir. Burada bir *tamamlayıcı*yla değil bir *antitez*le karşı karşıyayız. Sorun "fikrin temsili" veya "mülklerin temsili" sorunudur. Sorun özel çıkarın *siyasi* fikri mi yoksa *siyasi* fikrin mi özel çıkarı temsil etmesi gerektiği fikridir. Örneğin *siyasi* fikir toprak mülkiyetini devlet ilkelerine göre düzenleyecek, ancak devlet ilkelerini toprak mülkiyetine göre düzenlemeyecektir. Bütünün özünü bu özelin özüne bağlı olarak belirlemeyecektir, özelin özünü bütünün özüne göre belirleyecektir. Karşıt olarak, temsil hakkı olan toprak mülkiyeti kendini fikre uyarlamayacak, fikri kendine uyarlayacaktır, tıpkı saatini güneşe göre ayarlamak istemeyen saatçinin güneşin kendi saatine uymasını istemesi gibi. Sorun kısaca şöyle özetlenebilir: Toprak mülkiyeti *siyasi* fikri eleştirip onu üzerinde egemenlik kurmalı mı, yoksa tam tersi mi olmalı?

Toprak mülkiyeti gibi belirli bir öğe için kendisi dışında her şey dışsalken, fikir için hiçbir şey dışsal değildir, çünkü fikir her şeyin içsel belirleyici ruhudur. Bu yüzden sadece Bölgesel Meclisin kompozisyonu değil tüm edimleri de *mekanik*tir, zira tüm genel çıkarlara ve hatta özel çıkarlara kendinden farklı, ikincil ve yabancı şeyler olarak davranmak zorundadır. Özel olan her şey, mesela toprak mülkiyeti, kendinden sınırlıdır. Bu yüzden sınırlı bir şey olarak, yani üstün bir genel güç aracılığıyla, ele alınmalıdır; ancak kendi ihtiyaçları dolayısıyla genel gücü ele alamaz.

Özel birleşimleri gereği bölge meclisleri devlet karşısında özel sınırlarını savunma imtiyazına sahip özel çıkarların birliğinden başka bir şey değildir. Bu yüzden devletteki devletçi olmayan öğelerin kendinden menkul yasal gövdesidir. Özü gereği devlete düşmandırlar; zira bütününün kendisini önemsiz hissetmesini sağladığı için, ayrık edimi bağlamında özel olan her zaman bütünün düşmanıdır.

Eğer özel çıkarlara siyasal bağımsızlık verilmesi devletin bir zorunluluğu ise, bu tıpkı hastalıklı bedenin doğa yasaları gereği çıbanlarla kaplanması gibi, devletin içsel hastalığının dışsal işareti olacaktır. İki görüşten birini seçmek zorundayız: Ya bir üstünlüğü varsayarak devletin siyasi tinine yabancılaşan özel çıkarlar devlette sınırlar dayatmaktadır, ya da halkın kısıtlı tinine adeta özel çıkarlarını açığa vurmak için bir alan sunan tazmin olarak devlet, yalnız *hükümet* içinde yoğunlaşmaktadır. Artık iki görüş birleştirilebilir. Eğer fikrin temsil edilmesi talebinin herhangi bir anlamı varsa, bunu halkın fikrinin bilinçli temsil edilmesi, devlet karşısında bireysel ihtiyaçları savunmayan, aksine en büyük ihtiyacının kendi başarısı, kendi devleti olarak devleti savunmak olduğu bir temsil, talebi olarak genişletmeliyiz. Genel olarak temsil edilmek edilgen bir şeydir; sadece maddi, tinsiz, kendine dayanmayan, tehlike altındaki temsil edilir. Ama devletin herhangi bir öğesi maddi, tinsiz, kendine dayanmayan, tehlike altında olmamalıdır. Temsiliyet halkın kendisi olmayan bir şeyin temsili olarak kavranmamalıdır. Salt içeriğinin evrenselliği dolayısıyla devlet yaşamını diğer ifadelerden ayıran bir devlet edimi olarak halkın *kendini temsili* olarak kavranmalıdır. Savunmasızlığa, zayıflığa, acizliğe taviz verilmesi olarak değil, üstün gücün bağımsız yaşamı olarak kavranmalıdır. Gerçek bir devlette toprak, endüstri, devletle pazarlık yapacak türden kaba öğe olarak maddi şeyler yoktur, sadece *tinsel güçler* vardır. Ancak onların devlet biçimindeki dirilişlerinde, siyasi yeniden doğuşlarında bu doğal güçler devlette söz hakkına sahip olurlar. Devlet tüm doğayı tinsel sinirlerle sarar ve her noktasında baskın olanın madde değil form; devletsiz doğa değil, devletin doğası; *özgür olmayan nesne* değil, *özgür insan* olduğunu duyurur.

"Prusya Kralı ve Toplumsal Reform. Bir Prusyalı" Makalesi Üzerine Eleştirel Notlar[1]

Ağustos 1844

Çeviri: Sinem Özer[2]

Vorwarts! No.63, 7 Ağustos 1844

"*Vorwarts!*" adlı derginin 60. sayısında "Bir Prusyalı" imzasıyla "Prusya Kralı ve Toplumsal Reform" başlıklı bir yazı yayımlandı.

Sözü edilen Prusyalı, Prusya Krallığı Konseyi'nin *Silezya'daki işçi ayaklanması*[3] konusunda verdiği emrin içeriğini bildirerek başlıyor ve

---

[1] Marx'ın notu: Bazı özel durumlar beni bu makalenin Vorwarts!'a yazdığım ilk yazı olduğunu belirtmeye zorunlu bırakıyor.
Bu iki bölümlük makale, Marx'ın eski yayıncısı Arnold Ruge'a, yani Vorwarts!'ın 60. sayısında Silezyalı dokumacıların isyanını genel olarak önemsemeyen ve sorunlara müdahale etmek için devletin girişimiyle reformlar yapılmasını isteyen adı bilinmeyen "Prusyalı"ya bir yanıt olarak yazıldı. Marx bu makaleyi Ruge'dan kopuşunu açıklığa kavuşturmak, Ruge'un devlet reformu yönündeki düşüncelerini eleştirmek ve adı bilinmeyen "Prusyalı"nın kendisi olmadığını netleştirmek için yazmıştı.(Marx'ın doğduğu Ren bölgesi Napolyon savaşlarından sonra Prusya'ya verilmişti.) Her iki bölüm de Paris'te Temmuz 1844'te yazıldı.

[2] Bu çeviri daha önce *Conatus Çeviri Dergisi*'nin 6. Sayısı'nda yayımlanmıştır. Metni bu çalışma kapsamında kullanmamıza izin veren çevirmen Sinem Özer'e ve Otonom Yayıncılık'a teşekkürlerimizi sunarız. [ed.]

[3] 4-6 Temmuz günlerinde Silezyalı dokumacıların isyanı, Almanya'nın gördüğü tarihe geçmiş ilk işçi-kapitalist mücadelesiydi.

aynı emir üzerine Fransız gazetesi *La Reforme*'un[4] görüşlerine yer veriyor. Prusyalıya göre *La Reforme* bu konsey emrinin Kralın "paniğinden ve dini duygularından" kaynaklandığını düşünüyor. Hatta gazete bu belgeyi, burjuva toplumunda eli kulağında olan büyük reformlara dair bir öngörüyü barındırdığı için selamlıyor. Bunun üzerine "Prusyalı" *La Reforme*'a aşağıdaki vaazı veriyor.

> "Ne kral ne de Alman toplumu 'reforma dair bir öngörüye'[5] sahip değildir, hatta Bohemya ve Silezya'daki ayaklanmalar bile böylesi duygulara neden olmamıştır. Almanya gibi politik olmayan bir toplumda fabrika bölgelerinin münferit sefaletini, bırakın bütün bir uygar dünyaya bir felaket olarak duyurmayı, evrensel bir kaygı olarak bile sunmak mümkün değildir. Almanlar söz konusu olduğunda bu olaylar *yerel* yiyecek ve su kıtlıkları ile aynı kategoride alınır. Buna uygun olarak kral bu durumu *idarenin* ya da *hayırseverlik kurumlarının* bir başarısızlığı olarak görür. Bu yüzden ve gücü olmayan dokumacılarla uğraşmak için birkaç askeri birlik yeterli olacağı için fabrikaların ve makinelerin imha edilmesi kralı ya da otoriteleri 'panikletmez'. Konsey emrinin *dini duygularla* da ilgisi yoktur, aksine bu emir Hristiyan devlet adamlığının ve önerdiği tek çözümün, yani 'Hristiyan kalplerin iyi niyetleri'nin önündeki hiçbir engeli tanımadığı doktrinin vakur bir ifadesidir. Yoksulluk ve suç iki büyük kötülüktür, kim bunları tedavi edebilir? Devlet ve devlet otoriteleri? Asla. Sadece bütün Hristiyan kalplerin birliği bunu başarabilir."

Sözü edilen Prusyalımız kralın birçok nedenden dolayı "panikle**d**iğini" inkar eder, bu nedenlerden biri de hiç gücü olmayan dokumacılarla uğraşmak için sadece birkaç askeri birliğe gerek olmasıdır.

Bunun anlamı şudur: Kadeh kaldırmalar ve şampanya köpükleri içinde geçen liberal ziyafetlerin bir krallık emrini gerektirdiği (örneğin Dusseldorf ziyafetinde[6] gördüğümüz gibi), bütün bir liberal burjuvazinin basın özgürlüğü ve anayasa arzusunun *tek bir askerin* bile yardımı olmadan bastırılabildiği, pasif itaatin bir emir olduğu bir ülkede

---

[4] *La Reforme*: Paris'te 1843-50 arasında yayımlanan demokratik cumhuriyetçi gazete.

[5] Marx: Şu biçem ve gramer saçmasına dikkat etin: "Ne kral ne de Alman toplumu reformuna dair bir öngörüye sahip değildir." (Buradaki reform neyin reformu?)s

[6] Dusseldorf ziyafeti: Prusya hükümeti görevlileri, liberaller tarafından Yedinci Flaman Parlamentosunu kutlamak için Dusseldorf'ta düzenlediği görkemli bir ziyafete katılmışlardı. 18 Temmuz 1843'te Prusya Kralı IV. Frederick William devlet görevlilerinin böylesi olaylara katılmasının yasaklanmasını buyurmuştu.

hiç gücü olmayan dokumacılar karşısında silahlı birliklerin çağrıldığı bir *olay* ve gerçekten de *dehşete düşüren* bir olay söz konusu olabilir mi? Ve ilk karşılaşmada güçsüz dokumacılar zafer kazanmasını bildiler. Ancak destek kuvvetleri geldiğinde bastırılabildiler. Sırf bütün bir ordunun yardımı olmadan yenilgiye uğratılabiliyorlar diye işçilerin kitlesel ayaklanması daha az tehlikeli sayılabilir mi? Keskin zekâlı Prusyalımızın Silezyalı dokumacıların isyanıyla İngiliz işçilerin ayaklanmalarını karşılaştırması gerekir. O zaman Silezyalıların *güçlü* dokumacılar olduğu ortaya çıkar.

Politika[7] ve toplumun kusurları arasındaki genel ilişkiyi göz önünde bulundurmak bize dokumacıların kralda neden büyük bir paniğe yol açamadığını açıklamamızı sağlayacak. Ancak şimdilik ayaklanmanın ilk elden Prusya kralına değil burjuvaziye yöneldiğine işaret etmekle yetinelim. Bir aristokrat ve mutlak bir kral olarak Prusya kralı, burjuvaziden hiç hoşlanmaz ve eğer burjuvazinin itaatkarlığı ve beceriksizliği proletaryayla olan gergin ve zorlu ilişkisi yüzünden daha da artarsa çok daha az endişelenecektir. Benzer şekilde Ortodoks bir Katolik de Ortodoks bir Protestan'a bir ateistten duyduğundan daha fazla düşmanlık duyar, tıpkı bir meşru tevali taraftarının[8] bir komünisten daha ziyade bir liberalden hoşlanmaması gibi. Bunun nedeni ateistin Protestanlara nazaran Katoliklere ya da komünistlerin liberallere nazaran meşru tevali taraftarlarına daha yakın olması değildir, aksine bunlar birbirine daha uzaktır, çünkü birbirlerinin çıkar alanlarına girmezler. Bir politikacı olarak Prusya kralının doğrudan politik rakibi liberalizmde bulunabilir. Kral açısından proletaryanın karşıtlığı, proletaryanın krala olan karşıtlığından daha fazla değildir. Bunun anlamı şu ki eğer proletarya böylesi antipatileri ve politik karşıtlıkları ortadan kaldırmayı ve bütün politik güçlerin düşmanlığını üstüne çekmeyi başarabilmişse o zaman belirli bir güç kazanmış demektir. Son olarak, kralın *ilginç* ve önemli olaylar yönündeki arzusu iyi bilinir ve kendi sınırları içinde böylesi "ilginç" ve "çok tartışmalı" bir *yoksulluk* meselesi olduğunu keşfetmiş

[7] Bu çeviride, çevirmenin tercihi doğrultusunda, diğer metinlerden farklı olarak *siyaset, siyasi* ve *siyasal* gibi sözcükler yerine *politika* ve *politik* sözcükleri kullanılmıştır. [ed.]

[8] Özel anlamıyla, Fransız krallığı üzerinde hak iddia eden Bourbon hanedanın eski kolunu savunanlar. [ç.n.]

olmak ve kamuoyunun gündemine girmek için başka bir fırsat yakalamış olmak kral için gerçekten de hoş bir sürpriz olmuş olmalı. Artık kendisinin de "kendi" Prusya Krallığı *yoksulluğuna* sahip olduğu haberi onu kim bilir ne kadar sevindirmiştir.

"Prusyalımızın" Krallık Konseyinin emrinin nedeninin "dini duygular" olduğunu inkar etmesi çok daha talihsizdir.

"Dini duygular" neden Konsey emrinin kaynağı değildir? Çünkü bu emir "Hristiyan devlet adamlığının" ve "önerdiği tek çözümün, yani Hristiyan kalplerin iyi niyetlerinin...önündeki hiçbir engeli tanımadığı" bir doktrinin vakur bir ifadesiydi.

Dini duygular Hristiyan devlet adamlığının kaynağı değil midir? Bütün dertlerin evrensel çözümünün Hristiyan kalplerin iyi niyetlerinde olduğunu söyleyen bir doktrin dini duygular üzerinde temellenmez mi? Dini duyguların ifadesinin, eğer vakur bir ifade ise, dini duyguların ifadesi olmaktan çıktığı doğru mudur? Daha ileri gideceğim! "Devletin ve devlet otoritelerinin" "büyük kötülüklere çare bulmak" konusundaki kabiliyetini tartıştıran ve çareyi "Hristiyan kalplerin birliğinde" gören herhangi bir dini duygu en aşırı anlamıyla kibirli ve esrik bir duygu demektir. Ancak aşırı derecede esrik dini duygular kötülüğü -Prusyalımızın yaptığı gibi- Hristiyan ruhun eksikliğinde bulabilir. Böylesi duygular, otoritelerin Hristiyan ruhun yeniden canlanabilmesinin tek aracı olan "öğütlere" başvurmasını önerebilir. "Prusyalıya" göre Hristiyanlık duygusu Konsey emrinin tek amacıdır. Dini duygular -elbette esrik olduğunda, yani vakur olduğunda değil- kendisinin tek iyi olduğunu sanır. Bir kötülükle karşı karşıya geldiğinde bunu kendi *yokluğuna* atfeder, çünkü eğer tek iyi kendisiyse o halde tek başına iyi olanı yaratabilir. Dolayısıyla dini duygularla dikte edilen bir Konsey emri mantıksal olarak dini duyguları hükmeder. Vakur dini duygulara sahip bir politikacı kendi "şaşkınlığının...çaresini... Hristiyanlık duygusunu yeşertebilmek için sofu bir vaizin öğütlerinde" aramaya kalkmaz.

O halde "Prusyalımız" nasıl oluyor da *Reforme* gazetesine konseyin emrinin dini duygulardan kaynaklanmadığını göstermeye çalışıyor?

Hem de onu dini duygulardan kaynaklanan bir şey olarak tarif ederek. Böylesi *mantıksız* bir zihinden toplumsal hareketlere dair öngörüde bulunması nasıl beklenebilir? Şimdi onun *Alman toplumunun* işçi hareketiyle ve genel olarak toplumsal reformla ilişkisi üzerine gevezeliklerini dinleyelim.

"Prusyalımızın" yapmayı beceremediği şeyi yapalım ve "Alman toplumu" ifadesinin kapsadığı çeşitli kategorileri birbirinden *ayırt edelim*; hükümet, burjuvazi, basın ve son olarak da işçilerin kendisi. Burada üzerinde durduğumuz *farklı* kitleler işte bunlardır. "Prusyalı" bunları tek bir kitle içinde birleştiriyor ve sonra da onları kendi yüce duruş noktasından toptan mahkum ediyor. Ona göre *Alman toplumu* "kendi reformunun bir öngörüsüne bile sahip değil".

Bu güdüde bu kadar eksikliği hissedilen nedir? Çünkü diyor Prusyalı,

> "Almanya gibi politik olmayan bir ülkede fabrika bölgelerinin münferit sefaletini, bırakın bütün bir uygar dünyaya bir felaket olarak duyurmayı, evrensel bir kaygı olarak bile sunmak mümkün değildir. Almanlar söz konusu olduğunda bu olaylar *yerel* yiyecek ve su kıtlıkları ile aynı kategoride alınır. Buna uygun olarak kral bu durumu *idarenin* ya da *hayırseverlik kurumlarının* bir başarısızlığı olarak görür."

Dolayısıyla "Prusyalı" işçilerin kötü durumuna dair bu *absürd* yorumu politik olmayan bir ülkenin kendine özgü doğasına dayanarak yapar.

İngiltere'nin *politik* bir ulus olduğu teslim edilecektir. Dahası İngiltere'nin bir *yoksulluk toplumu* olduğu da teslim edilecektir; işin kökeni İngiltere'dir. Dolayısıyla İngiltere'deki durumun incelenmesi *politik* bir toplumun *yoksullukla ilişkisini* keşfetmenin en iyi yoludur. İngiltere'de işçilerin sefaleti münferit değil *evrensel* bir olgudur, fabrika bölgeleriyle sınırlı değildir ve kırsal bölgelere kadar uzanır. İşçi hareketi çocukluk çağını aşmıştır ve yaklaşık bir yüzyıldır dönemsel olarak tekerrür etmektedir.

O halde İngiliz burjuvazisinin, hükümetinin ve basınının yoksulluğa dair bakışı nedir?

İngiliz burjuvazisi yoksulluğu bir politika hatası olarak gördüğü oranda, liberaller muhafazakarları, muhafazakarlar ise liberalleri suçlar. Liberallere göre yoksulluğun ana nedeni toprak mülkiyeti tekeli ve tahıl ithalatını yasaklayan yasalardır. Muhafazakar bakış açısına göre ise sorun liberalizmden, fabrika sisteminin yarattığı rekabetten ve fazlalıklardan kaynaklanır. Her iki parti de yoksulluğun nedenini politikanın kendisinde değil diğer partinin politikasında bulur. Hiçbir parti toplumun bir bütün olarak reforme edilmesini hayal bile etmez.

İngilizlerin -İngilizler derken İngiliz burjuvazisini ve hükümetini kastediyoruz- yoksulluğa dair kavrayışlarının en belirleyici ifadesini İngiliz Siyasal İktisat'ında, başka bir deyişle İngiltere ekonomisinin durumunun bilimsel yansımasında buluruz.

Kinik Ricardo'nun bir öğrencisi ve İngiliz iktisatçılarının en iyilerinden ve en ünlülerinden biri olan MacCulloch sadece şeylerin bugünkü durumuna aşinadır, ancak burjuva toplumunun hareketi ile ilgili kapsamlı bir görüşe sahip değildir. Bir açık toplantıda alkışların arasında Bacon'un felsefe için söylediği şeyi siyasal iktisada uygulama cesaretini göstermişti:

> "Yargısını doğru ve yorulmak bilmez bir bilgelikle askıya alan, yavaş yavaş ilerleyen ve çalışmanın seyrini sekteye uğratan dağ gibi engellerin sırasıyla üstesinden gelebilen kişi zamanla bilginin doruğuna ulaşarak dinlenebilir, taze bir hava soluyabilir, doğayı bütün bir güzelliği içinde görebilir ve bu sayede çalışmanın son ayrıntılarına kolay bir yoldan varabilir."[9]

İngiliz bodrum katlarının bulaşıcı atmosferinin taze havası! İngiliz yoksullarının şahane paçavralarının, işten teni pörsümüş ve solmuş kadınların, gübre yığınları üzerinde yatan çocukların, fabrikaların mekanik monotonluğu içinde çok çalışmaktan bodur kalmış ucubelerin *muhteşem doğal güzelliği.* Çalışmanın en büyüleyici son ayrıntıları: fahişelik, cinayetler ve darağaçları.

İngiliz burjuvazisinin yoksulluğun tehlikelerinin bilincinde olan kısmı bile hem tehlikeleri hem de bunların çarelerini sadece münferit

[9] Marx burada Bacon'u John Ramsay MacMulloch'un "*Ekonomi Politiğin Yükselişi, Gelişimi, Özgün Amaçları ve Önemi Üzerine Söylev*" adlı kitabının Fransızca çevirisinden alıntılıyor.

sorunlar olarak görmekle kalmaz -eğer açık açık söyleyecek olursak- bunları çocukça ve absürd bir biçimde ele alır.

Bu yüzden, örneğin, "İngiltere'de Eğitimin Geliştirilmesi için Alınan Son Tedbirler" adlı makalesinde Dr. Kay bütün bir sorunu *eğitimin ihmal edilmesine* indirger. Nedenini tahmin etmek zor değil! Kay işçilerin eğitim yetersizliğinin "ticaretin doğal yasalarını", yani *zorunlu olarak* onları yoksulluğa düşüren yasaları anlamalarını engellediğini öne sürer. Bu yüzden işçiler isyan eder. Bu isyan "İngiliz sanayisinin ve ticaretinin zenginliğine gölge düşürebilir, iş adamları arasındaki karşılıklı güveni zedeleyebilir, politik ve toplumsal kurumların istikrarını azaltabilir".

İngiliz burjuvazisi ve basını yoksulluk, yani İngiltere'nin ulusal salgını konusunda aklını işte bu denli yitirmiş durumdadır.

Bir anlığına "Prusyalımızın" *Alman* toplumuna yönelttiği eleştirinin haklı olduğunu varsayalım. Bunun açıklamasının Almanya'nın politik olmayan doğasında bulunabileceği doğru mudur? Ancak ya eğer politik olmayan Almanya'daki burjuvazi, genel olarak anlamı, kısmen zaman içinde periyodik olarak tekerrür etmesiyle, kısmen alanının genişlemesiyle ve kısmen de kendisini ortadan kaldırmaya dönük her çabanın başarısız olmasıyla birlikte daha da görünür hale gelen evrensel sefaletin genel önemi üzerinde açık olmayı başaramıyorsa.

"Prusyalı" Almanya'nın *politik olmayan* doğasını daha da yermeye devam ediyor, çünkü Prusya Kralı yoksulluğun nedenini "idarenin ve hayırseverlik kurumlarının başarısızlığına" oturtuyor ve bu yüzden de yoksulluğa çare bulması için idari ve hayırsever *tedbirlere* bel bağlıyor.

Bu çözümleme Prusya kralına özgü müdür? Yoksulluğa karşı büyük ölçekli bir girişimin varlığından bahsedilebilecek olan tek ülke olan İngiltere'ye kısaca tekrar bakalım.

Şu anki İngiliz Yoksulluk Yasaları Elizabeth dönemindeki 43 sayılı yasaya dayanır. Bu yasa yoksullukla uğraşmak için ne öneriyor? Papazları kendi yoksul işçilerini desteklemeye zorlamak, yoksullara yardım için toplanan yerel vergiler, yasal hayır kurumları. İdarenin bahşettiği hayırseverlik: İki yüzyıldır uygulanmakta olan yöntem

zaten budur. Uzun ve acı deneyimlerden sonra 1834'teki yasa değişikliğinde Parlamento nasıl bir görüşü sahiplenir?

Bu tasarı, yoksulluğun ürkütücü derecede artışının "idare zafiyetinin" bir sonucu olarak açıklanmasıyla başlar.

Bu yüzden yoksullara yardım için toplanan yerel vergilerin yönetiminin farklı kilise bölgelerinden belirlenecek memurlar tarafından reforme edilmesi öngörülür. Merkezi bir idare altında, yaklaşık olarak 20 kilise bölgesinden oluşacak olan bir *birlik* kurulur. Belirlenmiş bir günde, vergi mükellefleri tarafından seçilmiş olan memurlardan oluşan Muhafızlar Kurulu birliğin merkezinde toplanır ve yardım alabilme şartlarını düzenler. Somerset House'daki Merkez Komite'den, ya da bir Fransızın (Eugen Buret) uygun biçimde icat ettiği gibi *Yoksulluk Bakanlığı*'ndan gelen hükümet temsilcileri bu kurullara başkanlık eder ve bunları denetler. Bu şekilde yönlendirilen sermaye miktarı Fransa'daki Savaş Bakanlığı'nın ihtiyaç duyduğu sermaye kadardır. Dolayısıyla yerel büroların sayısı 500'e yaklaşır ve bu büroların her biri en az 12 memur çalıştırır.

İngiliz Parlamentosu idarenin *biçimsel* reformuyla yetinmez.

İngiltere'deki *ağır* yoksulluk koşullarının ana nedeninin *Yoksulluk Yasası*'nın kendisinde olduğu düşünülür. Hayırseverliğin, toplumsal kötülüklerle başa çıkmanın bu yasal yolunun kendisinin toplumsal kötülüklere yol açtığı keşfedilir. *Genel anlamda* yoksulluğun, Malthus'un teorisine uygun biçimde, *sonsuz doğa yasalarından* biri olduğu varsayılır:

> "Nüfus hiç durmaksızın artarak elde varolan geçim araçlarını aşma riskini taşıdığı için hayırseverlik tam bir ahmaklık ve sefalete davetiye çıkarmaktır. Dolayısıyla devlet, sefaleti kendi kaderine bırakmaktan ve en çok muhtaç olanların ölmesini kolaylaştırmaktan başka bir şey yapamaz."

İngiliz parlamentosu bu hayırseverlik teorisi ile yoksulluğun işçilerin kendilerinin yol açtığı bir sefalet durumu olduğu ve bunun sonucu olarak da yoksulluğun önlenmesi gereken bir talihsizlik değil, bastırılması ve cezalandırılması gereken bir suç olduğu yönündeki görüşü birleştirmiştir.

Bu sayede yoksullara yardım evleri kuruldu, yani muhtaç durumda olanları açlıktan ölmekten kaçacak bir yer aramaktan *caydıracak* şekilde düzenlenmiş yoksul evleri. Bu evlerde hayırseverlik, burjuvazinin, kendisinden hayırseverliğini dileyecek kadar çaresiz kalmışlara karşı duyduğu kinle dahiyane biçimde birleştirilmiştir.

İngiltere yoksulluğu ilk önce *hayırsever ve idari tedbirlerle* ortadan kaldırmaya çalıştı. Sonradan yoksulluğun giderek artmasını modern sanayinin kaçınılmaz sonucu olarak değil, daha ziyade İngiliz Yoksulluk Yasası'nın bir sonucu olarak görmeye başladı. Evrensel ihtiyaç durumunu sadece İngiliz yasasının özgün bir niteliği olarak yorumladı. Daha önce hayırseverliğin olmamasına bağlanan durum artık aşırı hayırseverliğe atfedilir oldu. Son olarak ihtiyaç; muhtaç ve cezayı hak etmiş olanların hatası olarak görüldü.

Yoksulluk deneyiminden politik İngiltere'nin çıkartabildiği genel ders şöyle özetlenebilir. Tarihin seyri içinde ve tüm idari tedbirlere rağmen, yoksulluk, dallanıp budaklanan ve giderek yaygınlaşan idari bir sistemin, ancak *artık* yoksulluğu yok etmeyi değil sadece *disiplin altına almayı* ve *sürdürmeyi* hedefleyen bir sistemin kaçınılmaz olarak nesnesi haline gelmiş olan *ulusal bir kuruma* dönüşmüştür. Bu idari sistem, yoksulluğu pozitif tedbirler yoluyla kaynağında durdurmak yönündeki bütün girişimleri terk etmiştir, kendisini sadece, bürokrasinin önüne birden çıkıverdiğinde yoksulluk için büyük bir nezaketle bir mezar hazırlamakla sınırlandırmıştır. İdari ve hayırsever tedbirlerin bırakın ötesine geçmeyi, İngiliz devleti çok daha ilkel bir pozisyona gerilemiştir. İdari bahşişlerini sadece, yakalanmayı ve hapse atılmayı göze alacak kadar çaresiz olmaktan kaynaklanan *yoksulluğa* dağıtır.

Şimdiye kadar "Prusyalı" Prusya kralının sahiplendiği yöntemin herhangi bir özgün yanını göstermeyi başaramadı. Ancak neden şimdi bu büyük adam az görülür bir naiflikle bu kadar hayrete düşüyor? "Kral neden tek bir hamlede bütün yetim çocukların eğitilmesini buyurmuyor?" Neden ilk önce planlarını ve önerilerini istemek üzere otoritelere dönsün ki?

Bu çok zeki "Prusyalımız", Prusya kralının diğer davranışlarının olduğu gibi bu davranışının da hiç özgün olmadığını fark ettiğinde

yeniden sakinleşebilir. Aslında kral zaten devletin başındakiler için açık olan tek yolu takip ediyor.

Napolyon dilencilikten tek bir hamlede kurtulmak istemişti. Memurlarına bütün bir Fransa'da dilenciliğin kaldırılmasına yönelik planlar hazırlamalarını buyurdu. Ancak proje ertelendi, Napolyon sabrını yitirmeye başladı, İç İşleri Bakanı Cretet'e yazdı ve ona bir ay içinde dilenciliği ortadan kaldırmasını emretti. Şöyle diyordu:

> "Hiç kimse gelecek nesillere bizi hatırlatacak olan izler bırakmadan hayatı terk etmemelidir. Bilgi toplamak için bir üç ya da dört ay daha istemeyin, genç avukatlara, zeki valilere, yolları ve köprüleri inşa edebilecek uzman mühendislere sahipsiniz. Hepsini harekete geçirin, rutin büro işlerinin uyku getiren atıllığına düşmeyin."

Birkaç ay içinde her şey hazırdı. 5 Temmuz 1808'de dilenciliği ortadan kaldıran yasa yürürlüğe girdi. Ancak hangi araçlarla? Hızla ceza kurumlarına dönüşen, böylelikle de yoksulların sadece bir *polis mahkemesi* yoluyla ulaşabildiği *depolar* aracılığıyla. Buna rağmen yasama organı üyelerinden M. Noailles du Gard, şöyle diyebilmişti:

> "Muhtaç olanlara barınak, yoksullara geçim araçları sunan kahramanlara sonsuz şükranlarımı sunuyorum. Çocukluk artık terk edilmeyecek, yoksul aileler kaynak sıkıntısı çekmeyecek, işçiler işsiz ve ödülsüz kalmayacak. *Nos pas ne seront plus arretes par l'image degoutante des infirmites et de la honteuse misere.*[10]"

Bu methiyede gerçeği ifade eden tek şey sondaki kinik cümledir.

Eğer Napolyon danışmak için avukatlarına, valilerine ve mühendislerine dönebiliyorsa Prusya kralı neden kendi otoritelerine dönemiyor?

Napolyon neden tek bir hamleyle dilenciliğin ortadan kaldırılmasını buyuramadı? Bu soru Prusyalımızın "Neden kral tek bir hamlede bütün yetim çocukların eğitilmesini buyuramıyor" sorusu kadar geçerli bir sorudur. "Prusyalı" kralın buyurmak zorunda olduğu şeyi gerçekten anlıyor mu? *Proletaryanın ortadan kaldırılmasının* ötesinde bir şey yoktur. Çocukları eğitebilmek için önce onları *besleyebilmeniz* ve onları *hayatlarını kazanma* ihtiyacından kurtarmanız gerekir. Geleceğin bütün bir proletaryasının beslenmesi ve eğitimi, proletaryanın ve yoksulluğun ortadan kaldırılması demektir.

[10] Korkunç hastalık manzaraları, utanç verici sefalet artık bize köstek olmayacak.

Bir seferliğine Kongre yoksulluğun ortadan kaldırılmasını buyurabildi, elbette "Prusyalının" kraldan beklediği gibi "tek bir hamlede" değil, ancak Kamu Güvenliği Komitesine gerekli planları ve önerileri hazırlamasını emrettikten ve bu komite Kurucu Meclisin Fransa'daki yoksulluk durumuna dair yaptığı geniş araştırmadan yararlandıktan ve Barer yoluyla "*Livre de beinfaisance nationale*" (Ulusal Hayırseverlik Kayıtlarının) oluşturulmasını teklif ettikten sonra. Kongre kararı neyi başarmıştı? Dünyadaki kararlara sadece bir tanesi daha eklenmişti ve *bir* yıl sonra açlık çeken bir kadın Kongreyi soru yağmuruna tutmuştu.

Ancak Kongre azami politik enerjinin, politik gücün ve politik anlayışın bir ifadesiydi.

Dünyadaki *hiçbir* hükümet tek bir hamlede ve otoritelere danışmadan yoksullukla ilgili bir *buyruk* çıkartmamıştır. Hatta İngiliz parlamentosu denenmekte olan farklı idari çözüm yollarını keşfedebilmek için Avrupa'daki bütün ülkelere elçiler göndermiştir. Ancak yoksulluğu ciddiyetle ele alma çabasında, her hükümet kısa bir sürede hayırsever ve idari tedbirlere çarpmış ya da bundan daha da ilkel bir konuma gerilemiştir.

Devletler başka türlüsünü yapabilir mi?

Devlet asla, Prusyalının kralından beklediği gibi, toplumsal kötülüklerin kaynağını "devlette ve toplumun örgütlenmesinde" görmez. Politik partilerin olduğu yerde her bir parti toplumun *her* kusurunu kendisi yerine rakibinin devlet yönetiminde bulunmasına bağlar. Radikal ve devrimci politikacılar bile kötülüklerin nedenlerini devletin *doğasında* değil, yerine başka bir biçimini geçirmek istedikleri belirli bir *devlet biçiminde* bulur.

Politik bir bakış açısından, *devlet* ve *toplumun örgütlenmesi* iki farklı şey değildir. Devlet toplumun örgütlenmesidir. Devlet toplumsal hoşnutsuzlukların varlığını kabul ettiği oranda bunların kökenini, ya insan iradesinin üzerinde hiç kontrolü olmadığı *doğa yasalarına* ya da devletten bağımsız olan özel hayata, kendisine bağımlı olan *idarenin işleyişindeki bozukluklara* oturtur. Dolayısıyla İngiltere yoksulluğu, nüfusun her zaman elde varolan geçim araçlarının miktarını aşmak zorunda

olduğunu söyleyen *doğa yasası* ile temellendirir. Başka bir bakış açısından, *yoksulluğu yoksulların kötü niyetinin* bir sonucu olarak görür. Tıpkı Prusya kralının yoksulluğu *zenginlerin Hristiyan olmayan duyguları* açısından açıklaması ve Kongrenin ise yoksulluğu *mülk sahiplerinin karşıdevrimci ve şüpheli tavırları* açısından açıklaması gibi.

Bu yüzden İngiltere yoksulları cezalandırıyor, Prusya kralı zenginlere öğüt veriyor ve Kongre mülk sahiplerini suçluyor.

Son olarak bütün devletler nedeni *idarenin tesadüfi ve iradi kusurlarında* bulur ve bu yüzden de idari tedbirlerde çare aranır. Neden? Çünkü *idare* devletin örgütleyici aktörüdür.

İdarenin hizmetleri ve iyi niyetleri ile sahip olduğu araçlar ve güç arasındaki çelişki, devlet kendisini ortadan kaldırmadıkça yok edilemez, çünkü devlet bu çelişki üzerine kuruludur. *Kamusal* ile özel hayat, *genel* ve özel çıkarlar arasındaki çelişki üzerine kuruludur. Devletin gücünün kapsamı sivil hayat ve işin başladığı yerde bittiği için devlet kendini *biçimsel* ve *negatif* etkinliklerle sınırlamalıdır. Gerçekten de sivil hayatın, özel mülkiyetin, ticaretin, sanayinin, sivil hayatta farklı gruplar arasında süregiden karşılıklı yağmanın toplumsal olmayan doğasını düşündüğümüzde idareyi yöneten doğa yasasının *beceriksizlik* olduğu açık hale gelir. Çünkü, köleci sivil toplumun antik uygarlıktaki devletin doğal temeli olması gibi *sivil toplumun parçalanması, ahlaksızlığı ve köleliği* de *modern devletin* doğal temelidir. Devletin varoluşu köleliğin varoluşundan ayrılamaz. Antik uygarlıktaki devlet ve kölelik -yani açık ve samimi *klasik* antitezlermodern devlet ve acımasız modern iş dünyası –yani mutaassıp *Hristiyan* antitezi- kadar *birbirine sıkıca bağlı değildir*. Eğer modern devlet, idaresinin *beceriksizliğini* ortadan kaldırmayı arzu ediyorsa bugünkü özel hayatı da ortadan kaldırmak zorundadır. Özel hayatı ortadan kaldırabilmek için kendisini ortadan kaldırmalıdır, çünkü devlet *sadece* özel hayatın antitezi olarak varolur. Ancak *yaşayan* hiçbir kişi varoluşunun kusurlarının kendi yaşamının *ilkesine*, özsel doğasına dayandığını kabul etmez, aksine bunların kendi yaşamının *dışındaki* koşullara oturtulması gerekir. İntihar doğaya aykırıdır. Dolayısıyla devlet kendi idaresinin, başka bir deyişle kendisinin özgül beceriksizliğine

inanmaz. *Sadece* idaresinin biçimsel ve rastlantısal kusurlarını algılar ve bunlara çare bulmaya çalışır. Eğer bu müdahaleler işe yaramazsa o zaman bu, toplumsal sorunların insandan bağımsız doğal kusurlar olduğunu, Tanrının bir yasası olduğunu ya da özel bireylerin iradesinin idarenin iyi niyetlerini yarı yarıya karşılamaya bile yetmeyecek kadar yozlaşmış olduğunu gösterir. Bunlar ne kadar da münasebetsiz insanlar! Özgürlüğe sınırlar getirdiğinde hükümetle ilgili homurdanır dururlar, hem de hükümetten bu özgürlüğün kaçınılmaz sonuçlarını engellemesini beklerler!

Bir devlet ne kadar güçlü ise ve dolayısıyla bir toplum ne kadar *daha politikse*, toplumsal sorunları yöneten *genel* ilkeyi ve bunların nedenlerini *devlet ilkesine*, başka bir deyişle devletin etkin, öz-bilinçli ve resmi ifadesini oluşturduğu *fiili toplumsal örgütlenmeye* bakarak açıklamaya o kadar daha az eğilimlidir. Politik anlayışın sadece politik anlayış olmasının nedeni, düşüncesinin politikanın sınırlarını aşmamasıdır. Bu anlayış ne kadar keskin ve canlı ise toplumsal sorunları anlayabilmek konusunda o kadar daha yetersizdir. Politik anlayışın *klasik* dönemi *Fransız Devrimi*'dir. Devlet ilkesini bütün toplumsal sorunların kaynağı olarak tanımlamak bir yana, Fransız Devrimi'nin kahramanları toplumsal sorunları politik sorunların kaynağı olarak görüyordu. Dolayısıyla Robespierre aşırı zenginliği ve aşırı yoksulluğu *saf demokrasinin* önünde bir engel olarak gördü. Bu yüzden *Spartalılara* özgü evrensel bir kanaatkârlık sistemi kurmak istedi. Politikanın ilkesi *iradedir*. Politik anlayış ne kadar tek yanlı ise –başka bir deyişle ne kadar mükemmel ise- iradenin *muktedirliğine* inancı o kadar tamdır, iradenin *doğal* ve ruhsal *sınırlarını* anlamaktan ne kadar uzak ise toplumdaki kötülüklerin asıl kaynağını keşfetmek konusunda o kadar yetersiz kalır. "Prusyalının" "politik anlayışın...Almanya'daki toplumsal ihtiyacın köklerini açığa çıkartmayı amaçladığını" öne sürerken kendini boş hayallere kaptırdığını kanıtlamak için daha fazla bir şey öne sürmeye gerek yok.

Prusya kralından Kongre'nin ve Napolyon'un birlikte bile sahip olmadığı bir güç ortaya koymasını beklemek saçmalıktır; kraldan bütün politik sınırları kesen bir vizyon, zeki "Prusyalımızın" da tıpkı kralı

gibi sahip olmadığı bir vizyon edinmesini beklemek saçmalıktır. Bildirinin bütünü "Prusyalımızın" da kabul ettiği gibi daha da saçmadır:

> "Güzel sözler ve güzel duygular *ucuzdur*, öngörü ve başarılı adımlar ise *değerlidir*, bu durumda değerli olmanın da ötesinde oldukça *bulunmazdırlar*."

Eğer oldukça bulunmazlarsa verili bir durumda mümkün olan her şeyi yapmaya çalışan herkesin çabalarını kabul edebilmeliyiz. "Ucuz", "değerli", "değerli olmanın ötesinde", "bulunmaz" gibi bir ticari jargonun "güzel sözler" ve "güzel duygular" kategorisine girip girmediğini belirlemeyi ise okuyucunun nezaketine bırakıyorum.

"Prusyalının" Alman hükümeti ve Alman burjuvazisi -bu ikincisi muhtemelen "Alman toplumuna" dahil edilmeli- hakkında işaret ettiği şeylerin iyi temellendirilmiş olduğunu kabul etsek bile bu gerçekten de toplumun bu kesiminin kafasının Almanya'da İngiltere ve Fransa'da olduğundan daha karışık olduğu anlamına gelir mi? Örneğin *kafa karışıklığının* sistemin içine inşa edildiği İngiltere'de olduğundan daha büyük bir kafa karışıklığı olabilir mi? Eğer bugün İngiltere'nin her yerinde işçi ayaklanmaları patlak verse burjuvazi ve hükümet, 18. yüzyılın üçüncü çeyreğinde izleyebilecekleri yollardan daha iyi yollar bulabilir mi? Tek çözümleri fiziksel zordur ve fiziksel zorun etkililiği yoksulluğun büyümesi ve proletaryanın anlayışının gelişmesine göre geometrik oranla düştüğü için İngilizlerin kafa karışıklığı da geometrik oranda artar.

Son olarak, Alman burjuvazisinin Silezya'daki ayaklanmanın genel önemini hiç anlayamadığı *olgusal olarak yanlıştır*. Pek çok şehirde yöneticiler ustaları yanlarına çekmek için çabalıyor. Bütün liberal Alman gazeteleri, liberal burjuvazinin organları emeğin örgütlenmesi, toplumun reformu, tekellerin ve rekabetin eleştirisi ile ilgili laflarla dolup taşıyor. Bunların hepsi işçi hareketinin bir sonucu. Trier, Aachen, Cologne, Wessel, Mannheim, Breslau ve hatta Berlin gazeteleri, Prusyalımızın da gerçekten yararlanabileceği, toplumsal sorunlar üzerine oldukça makul yazılar yayımlıyor. Gerçekten de Almanya'dan gelen mektuplar, burjuvazinin *toplumsal* fikirlere ve eğilimlere direnç göstermemesi karşısındaki şaşkınlığı ifade ediyor.

Eğer "Prusyalı" toplumsal hareketlerin tarihi konusunda daha deneyim sahibi olsaydı soruyu tersten sorardı. Neden Alman burjuvazisi münferit ve kısmi sorunlara böyle göreli bir evrensel önem atfediyor? Proletaryanın *politik* burjuvazinin böylesi *kinine* ve *kinizmine* maruz kalması gerektiğini, politik olmayan burjuvazinin ise proletaryaya böylesi *sempati* duyması ve *direnç göstermemesi* gerektiğini nasıl açıklayabiliriz?

Vorwarts! No.64, 10 Ağustos 1844

Prusyalının *Alman işçileri* ile ilgili kehanette bulunur gibi ettiği sözlere gelelim.

> *"Alman yoksullar"* (Prusyalının zekice gözlemlediği gibi) *"zavallı Almanlardan* daha zeki değildir, başka bir deyişle evlerinin, fabrikalarının ya da oturdukları bölgenin ötesine asla bakmazlar: Siyasetin her yana yayılan ruhu onlara hiç dokunmamıştır."

Alman işçilerinin durumunu İngiliz ve Fransız işçileri ile karşılaştırabilmek için Prusyalı, Fransız ve İngiliz işçi hareketinin *ilk oluşumunu* ve *başlangıcını* yeni doğmuş olan Alman işçi hareketi ile karşılaştırmış olmalıydı. Bunu yapmayı başaramıyor. Dolayısıyla iddiasının bütünü, örneğin Almanya'da sanayinin İngiltere'ye göre daha az gelişmiş olduğu ya da hareketin başlangıcının sonraki gelişiminden farklı göründüğü gibi vasat gözlemlerle aynı değeri taşıyor. Alman işçi hareketinin özgün doğası üzerine konuşmayı istemişti, ama konu üzerine söylediği tek bir sözcük bile yok.

Meseleyi doğru bir görüş açısından ele almalı. Böyle olmuş olsa hiçbir Fransız ya da İngiliz ayaklanmasının Silezyalı dokumacıların isyanının taşıdığı teorik ve bilinçli karakteri taşımadığını görmüş olurdu.

Dokumacıların Şarkısı,[11] bu cesur savaş çığlığı evden, fabrikadan ya da yaşanılan bölgeden bahsetmez bile, aksine bu şarkıda proletarya özel mülkiyet toplumuna karşıtlığını en kararlı, saldırgan, amansız ve güçlü biçimde ifade eder. Silezya isyanı Fransız ve İngiliz işçilerininkinin *bittiği* yerde *başlar*, yani proletaryanın doğasına dair bir anlayışla.

[11] Heinrich Heine tarafından yazıldı.

Bu üstünlük, olayın bütününe damgasını vurur. Sadece işçilerin rakibi olan makinelerin tahrip edilmesiyle kalınmaz, muhasebe defterleri, mülkiyet hakları da ortadan kaldırılır ve diğer bütün hareketler saldırılarını görünür bir düşmana, yani sanayicilere yönlendirirken Silezyalı işçiler gizli düşmana, bankacılara yönelmişlerdir. Sonuç olarak, İngiliz işçilerinin ayaklanmalarının bir teki bile böylesi bir cesaretle, öngörüyle ve dayanıklılıkla sürdürülememiştir.

Alman işçilerinin eğitim düzeyi ve kapasitesiyle ilgili olarak, burada Weitling'in, uygulamaya geçtiğinde ne kadar kusurlu olursa olsun, teorik bir bakış açısından Proudhon'u aşan dahiyane yazılarına değinmek istiyorum. Burjuvazinin kurtuluşu, yani politik kurtuluşu üzerine burjuvazi -bütün filozofları ve düşünürleri ile- Weitling'in "*Uyumun ve Özgürlüğün Güvenceleri*"nin yanına ne koyabilir gerçekten? Alman politik literatürünün mütevazı ve ağırbaşlı aleladeliğini Alman işçilerinin bu muazzam ve dahiyane edebi çıkışı ile karşılaştırdığımızda, proletaryanın bu *devasa* çocuk şovlarını Alman burjuvazisinin yırtık pırtık ayakkabılarının cüceliği ile karşılaştırdığımızda, bu Alman Cinderalla'sını capcanlı bir geleceğin beklediğini öngörebiliriz. İngiliz proletaryasının Avrupa proletaryasının *iktisatçısı*, Fransız işçisinin ise *politikacısı* olması gibi Alman proletaryasının da *teorisyeni* olduğunu teslim etmeliyiz. Almanya'nın *toplumsal* devrim kapasitesinin *politik* devrim konusundaki yeteneksizliği kadar *klasik* olduğu teslim edilmeli. Nasıl ki Alman burjuvazisinin acizliği Almanya'nın politik acizliği demekse Alman proletaryasının -Alman teorisinden ayrı olarak- kapasitesi de Almanya'nın toplumsal kapasitesi demektir. Almanya'nın felsefi ve politik gelişimi arasındaki eşitsizlik *olağan dışı* bir şey değildir. Bu zorunlu bir eşitsizliktir. Felsefi bir ulus kendi doğasıyla uyum içinde bir praksisi ancak sosyalizmde keşfedebilir ve kendi kurtuluşunun etkin aktörünü ancak proletaryada bulabilir.

Ancak şu anda "Prusyalıya" Alman toplumu ve toplumsal devrim arasındaki ilişki üzerine ders verecek ve bu ilişkinin bir yandan Alman burjuvazisinin sosyalizme karşı dermansız tepkisini ve öte yandan da Alman proletaryasının sosyalizme dair dahiyane yeteneklerini açıkladığını gösterecek ne zamanım ne de isteğim var. Bu olguyu anlamak

için gerekli olan ön bilgileri *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'ne yazdığım Giriş'te bulabilir.

Dolayısıyla *Alman yoksullarının* zekiliği, *zavallı Almanların* zekâsına ters orantılıdır. Ancak, her şeyi toplum önünde üslup denemeleri yapmanın fırsatı olarak gören insanlar bu tür biçimsel etkinliklerle içeriğin tahrifine yol açarlar ve tahrif edilmiş içerik, biçime vülgerliğin damgasını vurur. Dolayısıyla "Prusyalının" Silezya'daki isyanı biçimsel bir antitez içinde tartışma çabası onu hakikatin en büyük antitezine götürür. Silezya isyanının ilk patlak vermesi karşısında, hakikati düşünen ve seven hiç kimse bu olayda disiplinli öğretmen rolü oynamayı ilk görevi olarak göremez. Aksine, görevi olayın özgün karakterini keşfedebilmek için üzerine çalışmak olmalıdır. Elbette bu bilimsel bir anlayışı ve belli bir insanlık sevgisini gerektirirken diğer yoldan gitmek sadece kendi kendini aşırı sevme duygusuyla dopdolu bir hazır anlatım biçimini gerektirir.

"Prusyalı" Alman işçilerine neden bu kadar küçümseyerek bakıyor? Çünkü "bütün sorunun" -işçilerin kötü durumunun- "politikanın her yana yayılmış ruhundan henüz hiç nasibini almamış" olmak olduğuna inanıyor. *Politika*nın ruhuna duyduğu aşkı şöyle ifade ediyor:

> "İnsanın topluluğundan ve düşüncelerinin ise toplumsal ilkelerden feci yalıtılmışlığının körüklediği bütün isyanlar kan revan ve anlayışsızlık içinde sindirilmeye mahkumdur. Ancak ihtiyaçlar anlamayı zorladığında ve Almanyalının politik anlayışı toplumsal ihtiyacın köklerini keşfettiğinde Almanya'da bile bu olaylar büyük bir ayaklanmanın belirtisi olarak görülecektir."

Her şeyden önce, "Prusyalının" biçemsel bir yorumda bulunmamıza izin vermesini umuyoruz. Prusyalının antitezi eksik kalmıştır. İlk bölüm şunu öne sürer: İhtiyaçlar *anlamayı* zorladığında. İkinci bölüm ise şöyle devam eder: Politik anlayış toplumsal ihtiyacın köklerini keşfettiğinde. Antitezin ilk bölümünün basit anlayışı, birinci bölümdeki basit ihtiyacın sonradan toplumsal ihtiyaca dönüşmesi gibi, ikinci bölümde politik anlayışa dönüşür. Biçem ustamız, antitezinin iki yarısına neden bu kadar dengesiz ağırlık verir? Bu konu üzerinde düşündüğünü sanmıyorum. Esas dürtüsünü ona açıklamalıyım. Eğer "toplumsal ihtiyaç

politik anlayışı üretir ve politik anlayış toplumsal ihtiyacın köklerini keşfettiğinde" demiş olsaydı, hiçbir tarafsız okuyucu bu antitezin *mantık dışı* olduğunu görmeden edemezdi. İlk olarak, herkes adı belli olmayan yazarın, en basit mantığın bile gerektireceği şekilde, toplumsal anlayışı toplumsal ihtiyaçla ve politik anlayışı da politik ihtiyaçla neden ilişkilendirmediğini sorardı. Ancak asıl konuya gelelim!

Toplumsal ihtiyacın politik anlayışı ürettiği tamamen yanlıştır. Aslında politik anlayışın toplumsal zenginlikle üretildiğini söylemek daha doğru olur. Politik anlayış tinsel bir şeydir, yani zaten kadifenin üstünde oturan kimseye verilen bir şeydir. Prusyalımız bir Fransız iktisatçısı olan M.Michael Chevalier'in konu üzerine söylediklerini dikkate almalı:

> "1789'da burjuvazi ayaklandığı sırada özgürlüğü ile ilgili eksik olan tek şey yönetime katılma hakkıydı. Kurtuluş; kamu işlerinin, yüksek sivil, askeri ve dini görevlerin bunları tekelinde tutan ayrıcalıklı sınıfın elinden alınması anlamına geliyordu. *Zengin* ve *aydınlanmış*, kendine yeterli ve kendi işlerini idare edebilir olması sayesinde burjuvazi keyfi yönetimin pençelerinden kurtulmak istiyordu."

Prusyalıya politik anlayışın toplumsal ihtiyacın kaynağını keşfetmek konusunda ne kadar yetersiz olduğunu zaten göstermiştik. Bu konu üzerindeki düşüncesi üzerine son birkaç söz edelim. Bir ulusun politik anlayışı ne kadar gelişmiş ve kapsayıcı ise proletarya da bütün enerjisini -en azından hareketin ilk aşamalarında- anlamsız ve sonu olmayan, kana bulanan ayaklanmalarda o kadar çok heba eder. Çünkü politik açıdan düşünür, iradeyi bütün kötülüklerin anası olarak görür, *gücü* ve devletin *belli bir biçiminin devrilmesini* ise evrensel çare olarak düşünür. Kanıt: Fransız proletaryasının ilk isyanları.[12] Lyon'daki işçiler amaçlarının tamamen politik olduğunu düşündüler, kendilerini sadece cumhuriyetin askerleri olarak gördüler, oysa gerçekte sosyalizmin askerleriydiler. Dolayısıyla politik anlayışları toplumsal sefaletlerinin köklerini sakladı, gerçek amaçlarına dair düşüncelerini çarpıttı, *politik anlayışları toplumsal dürtülerini kandırdı.*

[12] Fransız proletaryasının ilk isyanları derken Lyon işçilerinin Kasım 1831 ve Nisan 1834'teki ayaklanmalarına gönderme yapılıyor.

Ancak "Prusyalı" anlayışın sefaletin bir sonucu olmasını bekliyorsa "kan içinde sindirilme" ile "anlayışsızlık içinde sindirilme"yi neden özdeşleştiriyor? Eğer sefalet anlayış geliştirmenin bir aracıysa o halde kanlı bir kıyım bir amacın çok aşırı bir aracı olmalıdır. Bu durumda Prusyalının kan revan içinde sindirilmenin anlayışsızlığı engellediğini ve anlayışa taze bir soluk kazandırdığını iddia etmesi gerekir.

Prusyalı ise "insanın topluluğundan ve düşüncesinin toplumsal ilkelerinden yalıtılması" ile körüklenen ayaklanmaların sindirileceğini öngörüyor.

Silezya ayaklanmasında düşüncelerin toplumsal ilkelerden ayrılığının söz konusu olmadığını gösterdik. Geriye "insanın topluluğundan feci yalıtılmışlığı" kalıyor. Burada toplulukla kastedilen politik topluluk, devlettir. Bu *politik olmayan Almanya* hakkındaki eski bir nakarattır.

Ancak istisnasız bütün isyanlar köklerini insanın topluluğundan feci yalıtılmışlığından almaz mı? Her isyan zorunlu olarak yalıtılmışlığı varsaymaz mı? Eğer Fransa vatandaşları feci bir şekilde topluluklarından yalıtılmış olduklarını hissetmeseydi Fransız Devrimi gerçekleşir miydi? Amaçları bu yalıtılmışlığın ortadan kaldırılmasıydı.

Ancak işçilerin yalıtılmış bulundukları topluluk hem gerçeklik hem de kapsam açısından *politik* topluluktan oldukça farklıdır. *Kendi emeğinin* işçiyi ayırdığı topluluk *hayatın* kendisidir, fiziksel ve ruhsal hayat, insan ahlakı, insan etkinliği ve insan doğasıdır. İnsan doğası insanın gerçek topluluğudur. İnsanın bu doğadan feci bir şekilde yalıtılması politik topluluktan yalıtılmasından karşılaştırılamayacak kadar nasıl daha geniş kapsamlı, dayanılmaz, berbat ve çelişkili ise bu yalıtılmışlığın aşılması ve hatta buna karşı herhangi bir kısmi tepki ya da *isyan* da o kadar daha güçlüdür; tıpkı *insanın* vatandaştan ve insan hayatının da politik hayattan daha önemli olması gibi.

Dolayısıyla bir sanayi ayaklanması ne kadar sınırlı olursa olsun kendi içinde *evrensel* bir ruh taşır ve tersine politik bir ayaklanma ne kadar evrensel olursa olsun *muazzam* görüntüsü açtığı *daracık* çatlağı gizler.

"Prusyalı" aşağıdaki cümleyle yazısını ona yakışacak biçimde bitirir:

> "Politik bir ruhu olmayan bir toplumsal devrim (başka bir deyişle bütünlük açısından onu örgütleyecek temel bir öngörüsü olmayan bir devrim) imkansızdır."

Görmüş olduğumuz gibi toplumsal bir devrim *bütünsel* bir bakış açısına sahiptir; çünkü -tek bir fabrika bölgesiyle sınırlı olsa bile- insanın insanlığını yitirimiş bir hayata karşı çıkışını temsil eder, çünkü özgün ve gerçek bireyden hareket eder, çünkü birey insanın *gerçek* topluluğundan, *insan* doğasından ayrı düştüğü için tepki gösterir. Aksine, devrimin *politik ruhunu* veren, politik iktidara sahip olmayan sınıfların *devletten* ve *iktidardan* yalıtılmışlılarına son verme istekleridir. Politik devrimin bakış açısı devletin, yani ancak gerçek hayattan ayrılmış olmasıyla varolabilen ve evrensel idea ile insanın bireysel varoluşu arasında örgütlü bir antitezin olmadığı bir durumda asla *düşünülemeyecek olan* soyut bir *bütünlüğün* bakış açısıdır. Politik ruhun *sınırlı* ve çelişkili doğasına uygun olarak bu ruhun ilham ettiği devrim, toplum içinde toplum pahasına egemen bir grubun oluşmasını örgütler.

Prusyalıya "politik ruhu olmayan toplumsal devrimin" doğasının sırrını açıklayalım. Dolayısıyla laflarının bile politik dar görüşlülüğün ötesine geçemediği sırrını da ona açıklamış olalım.

Eğer "Prusyalı" bir yandan toplumsal devrime toplumsal bir ruhtan ziyade politik bir ruh atfederken öte yandan da "toplumsal" devrimle politik devrime *karşıt* olarak "toplumsal" olan bir devrimi kastediyorsa, politik bir ruhu olan "toplumsal" bir devrim çok parçalı bir saçmalıktan başka bir şey değildir. Ya da "politik ruhu olan toplumsal bir devrim" çoğunlukla "politik devrim" ya da "salt ve basit bir devrim" denilen şeyi başka sözlerle ifade etmekten başka bir şey değildir. Her devrim toplumsal bir nitelik taşıdığı oranda eski toplum düzenini çözer. Her devrim politik bir nitelik taşıdığı oranda eski egemen iktidarı alaşağı eder.

"Prusyalı" bu *tekrar* ile *saçmalık* arasında bir tercih yapmalı. Ancak politik ruhu olan toplumsal bir devrim ister bir tekrar isterse bir saçmalık olsun, toplumsal bir ruhu olan politik bir devrimin ussallığı konusunda hiç şüphe yoktur. Bütün devrimler -varolan egemen

iktidarın yıkılması ve eski düzenin çözülüşü- politik bir eylemdir. Ancak devrim olmadan sosyalizm mümkün olamaz. Devrim yıkıma ve çözmeye ihtiyaç duyduğu kadar bu politik eyleme de ihtiyaç duyar. Ancak örgütleyici işlevi başlar başlamaz ve amacı, ruhu ortaya çıkar çıkmaz sosyalizm politik maskesini çıkarıp kenara fırlatır.

Tek bir gazete yazısında saklı bulunan hataların ördüğü ağı yırtabilmek için böylesi uzun bir toparlama gerekliydi. Her okuyucu böylesi *edebi dalaverelerle* uğraşabilecek kadar eğitimli olmayabilir ya da buna zamanı olmayabilir. Bunu düşünürsek adı belli olmayan "Prusyalımız", okuyucu kamuoyuna, politik ve toplumsal meseleler üzerine yazmayı bırakıp, Almanya'nın durumuyla ilgili şatafatlı sözler etmekten vazgeçip kendini kendi üzerine bir vicdan muhasebesi yapmaya adamayı borçlu değil midir?

BASIN ÖZGÜRLÜĞÜ VE SANSÜR

- **Son Prusya Sansür Yönergesi Üzerine Notlar**
- ***Leipziger Allgemeine Zeitung*'un Yasaklanması**
- **Ekonomik Felaket ve Basın Özgürlüğü**

Son Prusya Sansür Yönergesi Üzerine Notlar

15 Ocak-10 Şubat 1842

Çeviri: Celâl Sabancı

Biz hiç [bir zaman, ç.n] -yeni Prusya sansür kararnamesi ortaya çıkmadan önce bile- *Timeo Danaos et dona ferentes*[1] diye haykıran hoşnutsuz insanlardan olmadık. Aksine biz, yeni yönergede çoktan ilan edilmiş yasaların incelemesi onandığından, hatta bu hükümetin görüşleriyle hemfikir olunulmadığını kanıtlasa bile, derhâl onunla başlayacağız. *Sansür resmi* eleştiridir; ölçütleri eleştirel ölçütlerdir, dolayısıyla, en azından bu sonuncusuyla aynı düzlemde olması nedeniyle, eleştiriden muaf tutulabilir.

Kuşkusuz yalnızca yönergenin girişinde ifade edilen genel eğilimi herkes onaylayabilir:

> "Basını, bugünden itibaren, yüceler yücesinin tasarrufuna aykırı olan uygunsuz baskılardan kurtarmak adına, Kral Hazretleri bulunduğumuz ayın 10'unda devlet bakanlığına verdiği üst düzey emir vasıtasıyla, yazarların faaliyetleri üzerindeki uygunsuz kısıtlamaları kesin bir dille reddetmiş olmaktan ve açık sözlü, dürüst yayıncılığın değer ve gereksinimlerinin farkında olmaktan duyduğu kıvançla,

[1] Hediye getiren Yunanlılardan bile korkarım anlamında Latince deyiş. [ç.n.]

> sansür emrinin 18 Ekim 1819 tarihli II. maddesini uygun biçimde yeniden gözden geçirmek üzere sansürcüleri idare etmek için bizi yetkilendirmiştir."

Kuşkusuz! Eğer sansür bir gereksinimse, açık sözlü liberal sansür daha da fazla gereklidir.

Birden bize sürpriz olan şey, adı geçen kanunun *tarihi*dir; 18 Ekim 1819. Ne? Yoksa dönemin koşullarının yürürlükten kaldırmayı gerekli kıldığı bir yasa mı? Görünüşe göre değil; çünkü sansürcüler, sadece riayet edilmesini sağlamak için *"yeniden"* sahneye konulmaktadırlar. Bu yüzden yasa 1842'ye kadar yürürlükte kalmış ama incelenmemiştir; çünkü basını, yüceler yücesinin amaçlarına ters düşen uygunsuz kısıtlamalardan kurtarmak için "şimdi halihazırda" anımsamış olmak gerekir.

Basın, *yasaya rağmen*, şimdiye kadar uygunsuz kısıtlamalara maruz kaldı –bu girişten çıkarılabilecek başlıca sonuç budur.

Öyleyse bu argüman *yasaya mı yoksa sansürcülere mi karşı*dır? Bu ikincisini iddia etmemiz güç. Sorumluluğu yurttaşların en önde gelen çıkarlarını korumak olan bir otorite tarafından, *yurttaşların zihinlerini*, sadece bireysel yurttaşların davranışlarını değil ama dahası, kamu zihninin davranışlarını Roma sansüründen bile daha fazla denetim altına almış bir otorite tarafından yirmi iki yıl boyunca yasa dışı eylemlerde bulunulmuştur. Yönetimiyle gurur duyan iyi örgütlenmiş Prusya devletinde, devletin yüksek dereceli memurlarının böylesine ahlak dışı davranmaları ve sadakatten yoksun olmaları mümkün müdür? Yoksa devlet en zor görevlere en beceriksiz kişileri seçen bir hezeyan içinde midir? Ya da, son olarak, Prusya yurttaşının yasadışı eylemlere karşı çıkma imkânı yok mudur? Bütün Prusya yazarları varlıklarını ilgilendiren bu yasalardan haberdar olamayacak kadar bihaber ve ahmak mı, yoksa taleplere riayet edecek kadar alçaklar mı?

Suçu *sansürcüler*in üzerine atacak olursak, yalnız kendi onurları değil, Prusya devletinin ve Prusya yazarlarının da onurları tehlikeye düşer.

Dahası, sansürcülerin yirmi yılı aşkın bir süredir yasayı hiçe sayan davranışları *argumentum ad hominem*[2] içerir, ki basın böylesi güvenilmez insanlar için genel yönergelerden ziyade başka güvencelere ihtiyaç duyar; bu, sansürün doğasında hiçbir yasanın çare olamayacağı temel bir kusurun olabileceği yönünde bir kanıt sağlar.

Bununla birlikte sansürcüler yeterli olsaydı ve *yasa iyi olmasaydı*, onun neden olduğu kötülüğü ortadan kaldırmak için ona yeniden müracaat edilmesine gerek kalır mıydı?

Ya da belki de, temel hiçbir ilerleme kat etmeksizin, hileli bir biçimde, ilerleme kat ediliyormuş izlenimi vermek için bir kurumun *nesnel kusuru bireylere* mi yüklenmelidir? Bu, imtiyazlar koymak zorunda kalınca, insanları, enstrümanları feda eden ve şeyin kendisini, kurumu koruyan *sözde-liberalizm*in alışkanlığıdır. Böylelikle, derinlemesine düşünmeyen halkın dikkati başka yöne çekilir.

Şeyin kendisine yönelik kin kişilere yönelik kine dönüşür. Kişilerin değişmesiyle şeyin kendisinin de değiştiğine inanılır. Dikkat sansürün kendisinden tek tek sansürlere kaydırılır ve emirlerle hareket eden dar kafalı yazarlar, kendilerine, gözden düşmüş ama hükümete olabileceği kadar fazla hürmet göstermiş kimselere karşı ufak tefek cesaret göstermeye, müsaade ederler.

Fakat başka bir güçlükle karşı karşıya kalırız.

Bazı gazete muhabirleri sansür yönergesinin kendisini yeni bir sansür kararnamesi olarak alıyorlar. Yanılıyorlar, ancak yanılgıları affedilebilir nitelikte. 18 Ekim 1819 tarihli sansür kararnamesi 1824'e kadar ancak geçici bir süreliğine yürürlükte kaldı ve şimdiki yönergeden daha önce hiçbir zaman hayata geçirilmemiş olduğunu öğrenmiş olmasaydık, şu ana kadar geçici bir yasa olarak kalacaktı.

Yeni yönerge belirsiz bir zamanı ifade ederken, 1819 kararnamesi, belirtildiği üzere, kendine özgü bir farkla, beş yıllık bir beklenti periyodunu ifade eden *geçici* bir tedbirdi ve *o dönemde basın özgürlüğü üzerine yasalar* bir beklenti nesnesiyken, şimdi bu beklenti nesnesi *sansür üzerine yasalar*dır.

[2] Bir konuda konunun kendisini değil de kişiyi temel alarak, ona saldırarak tartışmak anlamında Latince ifade. [ç.n.]

Diğer gazete muhabirleri sansür yönergesini eski sansür kararnamesinin yeniden cilalanması olarak görmekteler. Hataları yönergenin kendisiyle çürütülecektir.

Biz sansür yönergesini muhtemel sansür yasasının *beklenen ruhu* olarak görmekteyiz. Böyle yaparak, *yasa* ve *yönetmelikler*in basın için eşit öneme sahip olduğu 1819 sansür kararnamesinin ruhuna sıkı sıkıya bağlı kalıyoruz. (Yukarıda bahsedilen kararnameye bakınız, Madde XVI, No. 2.)

Yönergeye geri dönelim.

> "Bu yasaya göre," yani, II. Maddeye, "sansür ağırbaşlı ve alçakgönüllü hakikat arayışını engellememeli, ne yazarlara aşırı baskı uygulamalı, ne de kitap ticaretinin serbestçe faaliyet göstermesine mâni olmalıdır."

Sansür tarafından engellenmemesi gereken hakikat arayışı, özellikle *ağırbaşlı* ve *alçakgönüllü* bir arayış olarak tanımlandı. Bu her iki tanımlama da arayışın içeriğiyle ilgili değil, daha ziyade, arayışın dışına taşan bir şeylerle ilgiliydi. Başından beri arayışı doğruluk zemininden kaydırarak dikkatleri bilinmeyen üçüncü bir şeye çektiler. Gözlerini sürekli olarak üçüncü bir unsura dikmiş olan, yasanın meşru bir değişkenlik tanıdığı bir arayış hakikatin izini kaybetmez mi? Gerçeğin peşinden koşan araştırmacının temel görevi sağa sola bakınmaksızın doğrudan doğruya hakikati amaçlaması değil midir? Onu, daha önceden saptanmış bir şekilde açıklamayı unutmamaya mecbur kalırsam, meselenin özünü unutmuş olmaz mıyım?

Hakikat ışık kadar az alçakgönüllüdür, peki kime karşı öyle olması gerekir? Kendisine karşı mı? *Verum index sui et falsi.*[3] Öyleyse, *yanlışlığa karşı*?

Alçakgönüllülük eğer arayışın karakteristik özelliğiyse, bu hakikatin yalandan daha çok korkulan bir şey olduğuna işaret eder. O atacağım her adımda cesaretimin kırılmasına vesile olur. Bu, *arayış* sırasında *bir sonuca ulaşma korkusunun dayatmasıdır*, hakikate karşı bir savunma vasıtasıdır.

---

[3] Hakikat, kendisinin ve yanlışın göstergesidir anlamında Latince ifade. [ç.n.]

Üstelik hakikat geneldir, o yalnızca bana ait değildir, herkese aittir; o bana sahip olur ben ona değil. Benim varlığım tinsel benliğimin formudur. *Le style c'est l'homme.*[4] Evet, gerçekten! Yasa, ancak bana ait olmayan bir üslupla yazarsam, yazmama izin verir! Tinsel çehremi gösterebilirim, ancak öncelikle *saptanan* kıvrımlar içine girmem gerekir! Bu saptamalar çerçevesinde hangi insanlık onurunun yüzü kızarmaz ve toga altında başını gizlemeyi tercih etmez? Toga altında hiç değilse bir kişi bir Jüpiter kafasından kuşkulanır. Saptanan kıvrımlar *bonne mine a mauvais jeu*[5] dışında hiçbir mâna taşımaz.

Doğanın bitmek tükenmek bilmez zenginliğine, enfes çeşitliliğine hayranlık duyarsınız. Gülün menekşe gibi kokmasını talep etmezsiniz, ancak hepsinin en büyük zenginliği olan tin, yalnızca *bir* türün içinde mi bulunmalıdır? Ben nüktedan bir insanım, lâkin yasa beni ciddiyetle yazmaya davet ediyor. Ben küstah bir insanım, fakat yasa üslubumun alçakgönüllü olmasını buyuruyor. *Gri, sadece gri*, özgürlüğün tek hakiki rengidir. Güneş ışınlarının, renklerin bitmek tükenmek bilmez oyunuyla üzerinde parıldadığı her bir çiy tanesine rağmen, tinsel güneş, içinde yansıyan nesnelerin ne olduklarına ve birçok insana aldırmaksızın, yalnızca resmî rengi üretmek zorundadır! Tinin en temel formu ışıktır, *neşe*dir, ancak *gölge*yi tinin tek dışavurumu kılıyorsunuz; onun yalnızca siyaha bürünmesi gerekiyor, ancak çiçekler arasında henüz siyah olanı yok. Tinin özü *daima hakikatin kendisi*dir, ama siz onun özüne ne yapıyorsunuz? *Alçakgönüllülük.* Goethe, yalnızca zavallı bir kimsenin alçakgönüllü olduğunu söyler, peki siz tini böylesi bir zavallıya mı dönüştürmeye çalışıyorsunuz? Eğer alçakgönüllülük Schiller'in anlattığı dâhinin alçakgönüllülüğü olacaksa, her şeyden önce tüm yurttaşlarınızı, bilhassa sansürcülerinizi dâhilere dönüştürün. Ancak o zaman dâhinin alçakgönüllülüğü, aksan ve lehçelerin olmadığı, terbiye edilmiş bir dile dayanmaktan ziyade, meselenin aksanı ve özün lehçesiyle konuşan bir dile dayanır. Bu alçakgönüllülüğü ve küstahlığı unutmaya ve meselenin kalbine inmeye bağlıdır. Zihnin evrensel alçakgönüllülüğü

[4] Üslup insanın ta kendisidir, Fransız edebiyatçılarından Buffon'un sözü. [ç.n.]

[5] "Memnuniyetsizliğini gizlemek" anlamına gelen, yani neşeli ve rahat bir tavır takınarak işlerin kötü gidişatını saklamaya işaret eden Fransızca deyiş. [ç.n.]

akıldır ve düşüncenin evrensel özgürlüğü, *her şey*e, *aklın* özsel *doğası*na göre tepki verir.

Dahası, eğer ciddiyet, Tristram Shandy'nin, ruhun kusurlarını örtmek için bedenin yaptığı ikiyüzlü bir şey, ama ciddiyeti *madde*de bulan şey, şeklindeki tanımı altında yer almazsa, o zaman tüm reçete çuvallar. Çünkü gülünç bir biçimde davrandığım zaman gülünç olanı ağırbaşlı olarak ele alırım ve zihnin en ağırbaşlı küstahlığı, küstahlık karşısında alçakgönüllü olmaktır.

Ağırbaşlı ve alçakgönüllü! Ne dalgalı, göreceli kavramlar! Ağırbaşlılık nerede sona erecek ve gırgır başlayacak? Alçakgönüllülük nerede sona erip küstahlık başlayacak? Sansürcünün *meşrebine* mahkumuz. Yazara üslup önermek kadar sansürcüye meşrep önermek de yanlış olacaktır. Eğer estetik eleştirinizde tutarlı olmak istiyorsanız, her şeyin en gülüncü aşırı ağırbaşlılık olduğundan ve aşırı alçakgönüllülük en acı ironi olduğundan, *fazla ağırbaşlı* ve *fazla alçakgönüllü* bir hakikat arayışını da yasaklayın.

Son olarak, hareket noktası hakikatin kendisinin tamamıyla sapmış ve soyut bir görünümüdür. Yazarın etkinliğinin bütün amacı tek bir genel kavramla, "hakikat"la kavranabilir. Öznel yönü hiç saymasak bile, demek ki, farklı insanlar tarafından ve onların birçok farklı tinsel karaktere dönüşmüş farklı bakış açılarından görüldüğünde, bir ve aynı nesne farklı biçimlerde yansır, peki bu *nesnenin karakteri*nin bu arayışta hiç mi etkisi yok, hiç değilse azıcık? Hakikat sadece sonucu değil aynı zamanda ona gidecek yolu da içerir. Hakikat arayışının kendisinin doğru olması gerekir; doğru arayış dağınık unsurların neticede bir araya getirildiği oluşturulmuş bir hakikattir. Arayışın tarzı nesneye göre değişmemeli mi? Nesne kahkaha meselesine dairse, tarz ağırbaşlı görünmek zorundadır; bu nesne aksilikse, alçakgönüllü olmak zorundadır. Bu durumda özneye yaptığınız gibi nesnenin hakkını da ihlâl edersiniz. Hakikati soyut bir biçimde kavrarsınız ve tini kuru bir *protokol* ayarlayacak yargıcı yoklamaya dönüştürürsünüz.

Ya da bu metafizik kıvırmalara hiç gerek yok mu? *Hakikat*, o *yönetimin buyurduğu şey*dir gibi basit bir şekilde mi anlaşılmalıdır, bu

durumda *arayış* gereksiz, kullanışsız bir öğe olarak eklemlenir, peki *etiketin hatırı*na bu yine de bütünüyle reddedilmemeli midir? Hemen hemen böyle görünüyor. Çünkü arayış peşinen hakikatle çelişkiliymiş gibi anlaşılır ve bu nedenle rahip karşısında sıradan insanın durumu gibi ağırbaşlılık ile alçakgönüllülüğün şüphe uyandıran resmi birlikteliğiyle boy gösterir. Hükümetin anlayışı tek resmi akıldır. Doğru, imtiyazlar, çağın belirli koşullarında, farklı bir anlayışa ve onun gevezeliklerine verilmelidir, ama bu anlayış imtiyazların bilinciyle ve hak yoksunluğuyla, alçakgönüllü ve itaatkâr, ağırbaşlı ve sıkıcı olarak sahneye çıkar. Voltaire derse ki: «*Tous les genres sont bons, excepte le genre ennuyeux*"[6]; mevcut durumda *ennuyant*[7] üslup, halihazırda Ren Bölge Meclisi tutanaklarıyla yeterince desteklendiğinden, imtiyazlı hale geliyor. Neden eski iyi Alman ultramontanist[8] üslubu olmasın? Özgürce yazabilirsiniz, ancak aynı zamanda her kelimeniz, aynı ölçüdeki *ağırbaşlı* ve *alçakgönüllü* görüşlerinizi ifade etmenize olanak tanıyan, liberal sansür karşısında reverans yapmalıdır. Doğrusu istenirse, saygıyla eğilme hissinizi kaybetmeyin!

Yasal ehemmiyet hakikat üzerinde değil, alçakgönüllülük ve ağırbaşlılık üzerindedir. Dolayısıyla buradaki her şey şüphe uyandırıyor: hakikatın çok açık ancak çok şüpheli bir türünü saklıyor gibi görünen her şey, ağırbaşlılık, alçakgönüllülük ve bilhassa da hakikat.

Yönerge daha da ileri gider, "Sansür, bu yüzden, asla dar kafalı bir yorumla yasanın ötesine geçecek biçimde hayata geçirilmemelidir."

Bu yasayla öncelikle kastedilen 1819 kararnamesinin ikinci maddesidir, ama daha sonra yönerge bir bütün olarak, sansür kararnamesinin "*ruhu*"nu karşılar. İki hüküm kolayca birleştirilir. İkinci madde sansür kararnamesinin *yoğunlaşmış ruhu*dur, bu ruhun diğer alt bölümleri ve daha detaylı açıklamaları diğer maddelerde bulunabilir. Yukarıda bahsedilen ruhun, ona dair *aşağıda ifade edilenlerden* daha iyi bir biçimde karakterize edilebileceğine inanmıyoruz:

[6] Sıkıcı olanlar dışında tüm üsluplar iyidir. [ç.n]

[7] Sıkıcı. [ç.n]

[8] Bu sözcüğün İngilizce aslı *curialistic*tir. Bu sözcük, Papanın mutlak hakimiyetini talep eden Katolik bir mezhebe mensup olmaya karşılık gelir. Türkçe karşılığı olmayan bu sözcük yerine yine yakın bir anlam taşıyan *ultramontanist* sözcüğü kullanılmıştır. [ed.]

> VII. madde "Böylelikle Bilimler Akademisi ve üniversitelerin şu ana dek tanınan sansürden muafiyeti beş yıllığına askıya alınmıştır."
>
> *10 "Mevcut geçici karar bu günden itibaren beş yıl yürürlükte kalacaktır. Bu dönem sona ermeden önce Bundestag'da Bundasekte'nin 18. Maddesinde basın özgürlüğü hakkında ne tür kararların hayata geçirileceğine dair kapsamlı bir araştırma yapılacak, böylelikle Almanya'da basın özgürlüğünün meşru sınırları üzerinde belli bir karara varılacaktır."

Şimdiye dek varolduğu her yerde *basın özgürlüğü*nü askıya alan ve ortaya çıktığı her yerde *sansür* aracılığıyla gereksiz hale getiren bir yasanın, basının lehine olduğunu söylemek güçtür. Dahası, 10. Paragraf, Bundesakte'nin 18. Maddesince önerilen basın özgürlüğünün yerine geçici bir *sansür yasası*nın uygulamaya konulabileceğini kabul eder ve muhtemelen bir ara yürürlüğe konmak üzere tasarlanmıştır. Bu *quid pro quo*[9] hiç değilse basın üzerindeki kısıtlamaların sonuçlarını ifşa eder; ve bu kararname varlığını basının güvenilir olmamasına borçludur. Bu rahatsızlık bile bölgesel olarak nitelenerek mazur gösterilmiştir, sadece beş yıllığına geçerli olmuştur. –ancak ne yazık ki 22 yıl devam etmiştir.

Yönergenin hemen sonraki satırı, onun nasıl bir çelişki barındırır hale geldiğini göstermektedir. Bir yandan kararnameyi aşan hiçbir yoruma sansür uygulanmayacak, aynı zamanda şu tür aşırılıklar belirtilecektir:

> "Sansürcü açık tartışmalara, aynı zamanda içişlerine dair olanlarına da, gayet tabi izin verebilir."

Sansürcü *yapabilir*, ama yapmak zorunda değildir, hiçbir zorunluluk yoktur. Hatta bu tedbirli liberalizm, çok net bir biçimde, yalnızca ruhun ötesine geçmekle kalmayıp, sansür kararnamesinin belirli taleplerinin de ötesine geçmiştir. Eski sansür kararnamesinin tam olarak yönergeden alıntılanan II. Maddesi, sadece Prusya meselelerine dair açık tartışmalara izin vermemekle kalmayıp aynı zamanda Çin meselelerine dair olanlara da izin vermemektedir.

[9] Karşılık anlamında Latince ifade. [ç.n]

> "Burada", yani Alman Federe Devletleri ve Prusya devletindeki güvenlik ihlalleri arasında, yönerge yorumları, "herhangi bir ülkede devlet sistemini yıkmaya dönük *uygun* önemsiz partileri teşhir etmeye dönük tüm çabaları içermektedir."

Bu Çin veya Türk ulusal meselelerine dair *açık* bir tartışmaya müsaade edilmesinin yolu mudur? Böylesi yabancı ilişkiler bile Alman Federasyonu'nun istikrarsız güvenliğini tehlikeye atacaksa, içişlerine yönelik hoşnut olmayan herhangi bir söz nasıl olur da başarısızlığa uğrar ki?

Bu durumda bir yandan yönerge, sansür kararnamesinin ikinci maddesini liberalizm doğrultusunda aşar –*içeriği* daha sonra açık hale gelecek olan, ancak ikinci maddenin sonucu olduğu iddia edildiği için zaten *resmi olarak* şüpheli olan, onun sadece doğru-düzgün alıntılanan *ilk yarısı*nda sansürcüyü aynı zamanda maddenin kendisine yönlendiren bir *aşma*. Diğer yandan yönerge, *sansür kararnamesini, sadece bağnaz bir doğrultuda* ilerlediği ölçüde aşar ve *basındaki eski kısıtlamalara yenilerini* ekler.

Sansür kararnamesinin yukarıda alıntılanan II. maddesinde şöyle bildirilir:

> "Onun amacı" (sansürün) "devlet tarafından izinli tek tek dini partilerin ve mezheplerin görüş ve öğretileri ne olursa olsun, dinin genel ilkelerine aykırı her şeyi kontrol etmektir."

1819'da din tarafından genel olarak sözde akıl dini olarak anlaşılan rasyonalizm hala üstün durumdadır. Amacı dini korumak iken her ne hal ise dine karşı bir bakış açısını benimseyecek kadar tutarsız olan bu *rasyonalist bakış açısı*, aynı zamanda sansür kararnamesinin de bakış açısıdır. Her din kendi özel doğası aracılığıyla diğer *sözde* dinlerden ayrıldığına ve tam olarak onun özgül özelliklerinin onu hakiki din kıldığına inandığından, o pozitif içeriğinden ve özgül özelliklerinden dini ayırmak zaten dinin genel ilkelerine aykırıdır. 2. Maddeyi alıntılamakla yeni sansür yönergesi *kısıtlayıcı ek madde*yi dini partiler ve mezhepleri dokunulmazlığın dışında bırakmak suretiyle hesaba katmaz, ancak bununla kalmayıp aynı zamanda şu yorumu yapar:

> "Genel olarak Hristiyanlığa veya inancın belirli bir kuralına karşı arsız ve düşmanca bir şekilde amaçlanan hiçbir şey, tolere edilmemelidir."

Eski sansür kararnamesi Hristiyanlık dinini hiç telaffuz etmez; aksine, o *tüm* tikel dini partiler ve mezheplerle din arasında ayrım yapar. Yeni sansür yönergesi yalnızca genel anlamda dini Hristiyanlık dinine dönüştürmekle kalmaz, *inancın belirli bir kuralını ekleyerek ileri gider.* Hristiyanlaştırılmış bilimimizin enfes bir ürünü! Kim hâlâ basın için yeni prangalar yaratıldığını inkâr edebilir? Denilir ki, dine *ne kısmen ne de genel olarak* saldırılmaması gerekir. Ya da belki de arsız ve düşmanca sözcüklerinin yeni prangaları gül demetlerine dönüştürdüğüne mi inanıyorsunuz? Ne kadar da ustaca kaleme alınmış: *arsız, düşmanca*! Arsız sıfatı yurttaşların edep duygusuna hitap ederken, dünyanın tümü için sıradan bir sözcüktür, ancak düşmanca sıfatı sansürcünün kulaklarına fısıldanır, bu arsızlığın yasal bir yorumudur. Bu yönergede halka öznel bir sözcük sunup onun kızarmasına neden olan sansürcüye, nesnel bir sözcük sunup yazarın benzinin atmasına neden olan bu ince zekanın birçok örneğini bulabiliriz. Böylece *lettres de cachet*[10] bile bestelenebilir.

Sansür yönergesinin kendisini allak bullak ettiği oldukça dikkate değer bir çelişki! Bu sadece gönülsüz, arsız bir saldırıdır, bir fenomenin tikel yönlerini, meselenin özüne temas edecek kadar derin ve ciddi olmaksızın ele alan bir saldırıdır; bu tam da *yalnızca belirli bir özelliğe yönelik* arsızca bir saldırıdır. Bu nedenle, eğer genel anlamda Hristiyanlık dinine yönelik bir saldırı yasaklanmışsa, bunu ona yönelik yalnızca arsızca bir saldırının izin verilmesi takip eder. Diğer yandan dinin genel ilkelerine, özüne, özün *dışavurumuna olduğu kadar* belirli bir özelliğine yönelik bir saldırı, düşmanca bir saldırıdır. Din yalnızca *düşmanca ya da arsızca* bir saldırıya uğrayabilir, üçüncü bir yol yoktur. Yönergenin kendisini allak bullak ettiği bu tutarsızlık, elbette sadece *görünüşte* bir tutarsızlıktır, çünkü bu genel anlamda dine yönelik *bazı türden* saldırılara hâlâ izin veriliyor, görüntüsüne bağlıdır. Fakat önyargısız bir bakış, bu görüntünün yalnızca bir görüntü olduğunun farkına varmaya muktedirdir. Din katiyen, ne düşmanca ne arsızca, ne genel ne de özel olarak, hiçbir şekilde saldırıya uğramamalıdır.

---

[10] Mühür. [ç.n]

Ancak, yönerge eğer 1819 sansür kararnamesiyle açık çelişki içindeyse, *felsefi basın*a yeni prangalar dayatır, o en azından dini basına eski rasyonalist kararnamenin dayatmış olduğu, eski prangalardan kurtaracak kadar tutarlı olmalıdır. Çünkü o aynı zamanda, sansürün amacının şu olduğunu bildirir:

> "inancın dini kurallarının siyasete bağnazca aktarılmasına ve bundan doğan kafa karışıklığına karşı olmak".

Yeni yönergenin, *yorum*unda, bu hükme değinmeyecek kadar akıllıca yapıldığından bahsetmeye gerek olmadığı doğrudur, yine de *II. maddeyi alıntılamakla* onu kabul eder. İnancın dini kurallarının bağnazca siyasete aktarılması ne demektir? Bu, inancın dini kurallarını, onların özgül doğaları aracılığıyla, devletin belirleyici faktörü haline getirmek demektir; bu bir dinin özel *doğasını devletin ölçü*-çubuğu haline getirmek demektir. Eski sansür kararnamesi haklı olarak bu kafa karışıklığına karşı çıkabilir, çünkü o belirli bir dini, onun kesin içeriğini terk ettiğinden eleştiriye açıktır. Ne var ki eski kararname kendi kendinizi küçümsediğiniz sığ, üstünkörü bir rasyonalizme dayanmaktadır. Ancak siz detaylarda bile devleti *Hristiyanlığa ve inanca* dayandıranlar, *Hristiyan bir devlet* isteyenler, bu kafa karışıklığını önlemek için nasıl hâlâ sansürü önerebiliyorsunuz?

Doğrusu Hristiyan-dini ilke ile siyasi olanın birbirine karışması *resmi öğreti* haline geldi. Bu karışıklığı birkaç sözcükle açık hale getirmek isteriz. Eğer tanınmış din olarak yalnızca Hristiyanlıktan söz ederseniz, devletinizde Katolikler ve Protestanlar da vardır. Her ikisinin de devlete karşı eşit yükümlülükleri olduğu gibi, onun üzerinde de eşit hak talep ederler. Her ikisi de dini farklılıklarını hesaba katmaz ve devletin hukuki ve siyasal fikirleri eşit bir biçimde gerçekleştirmesini talep ederler. Fakat siz *Hristiyan bir devlet* istiyorsunuz. Devletiniz eğer yalnızca *Lutheryen-Hristiyan* ise, o halde *Katolikler* için ait olmadıkları, inançlarına ters düştüğü gerekçesiyle reddedilmesi gereken, en içsel özünün kendisine karşıt olduğu bir kiliseye dönüşür. Tam tersi olduğunda da durum tıpa tıp aynıdır. Ancak, *genel Hristiyanlık ruhunu devletinizin özel ruhu* haline dönüştürürseniz, yine de Hristiyanlığın genel ruhuna işaret eden Protestan bakış açınız üzerinden

karar verirsiniz. Yakın dönem size bazı hükümet görevlilerinin dini ve seküler, devlet ve kilise arasına sınır çizme girişiminde başarısız olduklarını öğretmiş olmasına rağmen, siz *Hristiyan bir devletin ne olduğunu* tanımlıyorsunuz. Bu *kafa karışıklığı*na bağlı olarak *karar vermek* zorunda olmayıp, *müzakere etmek* durumunda olanlar, *sansürcüler* değil, *diplomatlar*dı. Neticede belirli bir dogmayı önemsiz olduğu gerekçesiyle reddederseniz, sapkın bir bakış açısını sahiplenmiş olursunuz. Devletinizi *genel bir Hristiyanlık* devleti olarak tanımlarsanız, onun *Hristiyanlığa-aykırı* olduğunu diplomatik bir üslupla kabul etmiş olursunuz. Nitekim ister tamamen dinin politikaya nüfuz etmesini yasaklayın -fakat devleti özgür bir nedene değil de inanca dayandırmak istediğinizden, din sizin için *varolanların genel onayı* olduğundan bunu istemezsiniz- ister aynı zamanda dinin siyasete *bağnazca* nüfuz etmesine izin verin. Bırakın din *kendi bildiği* gibi siyasetle ilgilensin; ama siz bunu da istemezsiniz. Din seküler otoriteyi diğeri kendisine bağlı olmaksızın desteklemek zorundadır. Din siyasetin içine yerleştirildiği takdirde, siyasi meselelerde dinin nasıl davranmak zorunda olduğunu, *seküler* bir biçimde belirlemeyi istemek, kabul edilemez; doğrusu bu *din-dışı* ve küstahçadır. Kendini -dini hissiyatlar nedeniyle- dinle müttefik kılmak isteyen kimselerin, her sorunda onun kesin kararına uyması gerekir, yoksa belki de, din deyince *kendi sınırsız otoriteleri ve hükümetin bilgeliği kültünü* mü anlıyorlar?

Ancak yeni sansür yönergesinin *Ortodoks ruh*unun eski sansür kararnamesinin *rasyonalizm*iyle ters düştüğü bir başka yön daha var. Bu sonuncusu sansürün amacı gereğince aynı zamanda, "neyin ahlaka ve adaba aykırı olduğu" baskısını da içerir. Yönerge bu paragrafı II. maddeden bir alıntı olarak yeniden üretir. Ancak, *yorum*u, dine yönelik eklemeler yaparken ahlaka yönelik eksiklikler ihtiva eder. *Ahlak*a ve *adab*a aykırı davranmak doğruluğun, görgü ve edebin çiğnenmesine dönüşür. Böylesi bir ahlak kendi yasalarına uyan *bir dünyanın ilkesi* olarak *ortadan kalkar* ve özün olduğu yere *polis saygınlığı*, *geleneksel edep* gibi dışsal tezahürler girer. Onuru hak edene onur; biz burada hakiki tutarlılığı tanırız. Özellikle Hristiyan yasa koyucu, kendi alanı içinde dokunulmaz olduğundan, ahlaklılığı tanıyamaz, çünkü onun içsel genel özünün dine ait olduğunu iddia eder. Bağımsız ahlak

dinin genel ilkelerine saldırır, ama dinin özel kavramları da ahlakla çatışır. Ahlak yalnızca kendi evrensel ve rasyonel dinini kabul eder ve din yalnızca kendi özel pozitif ahlakını kabul eder. Bundan dolayı bu yönergeye göre sansür, Kant, Fichte ve Spinoza gibi ahlakın entelektüel kahramanlarını doğruluğu, görgü ve edebi çiğnedikleri ve dinsiz oldukları gerekçesiyle reddetmelidir. Tüm bu ahlakçılar ahlak ve din arasındaki ilkece bir çelişkiden hareket ederler, çünkü *ahlak* insan zihninin *otonomi*sine, din *heteronomi*sine dayanır. Sansürün bu nahoş yeniliklerinden -bir yanda onun ahlaki bilincinin zayıflaması, diğer yanda onun dini bilincinin özenli yükselişi- daha hoşa gidenlerine dönelim; *imtiyazlar*.

> "Bu özellikle bir bütün olarak devlet idaresinin ya da içindeki tek tek kolların değerlendirildiği yazıları kovalar, ilan edilmiş ya da henüz edilmemiş yasalar içsel değerleri bakımından incelenirler, ortaya çıkarılmış hatalar ve yanılgılar, bildirilen ya da önerilen düzeltmeler reddedilmezler, çünkü ifadeleri nazik ve *eğilim*leri *iyi niyetli* olduğu sürece, hükümetin görüşlerine aykırı olmayan bir ruhla yazılmış olacaklardır."

Arayışın alçakgönüllü ve ağırbaşlı olması –hem yeni yönerge, hem de sansür kararnamesi bu talepte bulunur, fakat ilki için *usturuplu* formülasyon, içeriğin hakikatı kadar az yeterlidir. Bundan dolayı *eğilim* temel kıstastır, kararnamenin kendisinde eğilim *sözcüğü* bile bulunmamasına rağmen aslında bu onun her yerine sinmiş olan bir düşüncedir. Yeni yönerge eğilimi neyin oluşturduğunu da söylemez, ancak bunun için aşağıdaki alıntının ne kadar önemli olduğu görülebilir:

> "Bu bağlamda hükümetin kriterlerine karşı ifade edilen itirazın *eğilim*inin kindar ve art niyetli olmaması ama iyi niyetli olması gerektiği ve bir durumla diğeri arasında ayrım yapabilmesi için sansürcünün iyi niyet ve anlayışa sahip olması gerektiği, olmazsa olmaz bir öncüldür. Buradan hareketle, sansürcüler aynı zamanda basın yazılarının biçim ve üslubuna olabildiğince özel ilgi göstermeli, tutku, öfke ve kibirden dolayı *eğilimleri* sakıncalı bulunursa basılmalarına izin verilmemelidir."

Bu nedenle yazar *en korkunç* teröre kurban gitmiş ve şüphelerin yargılanmasına maruz kalmış olur. *Eğilim*e karşıt yasalar, nesnel ölçüleri olmayan yasalar, Robespierre yönetiminde ortaya çıkan acil

ihtiyaçlara ve Roma imparatorları yönetimindeki yozlaşmalara bağlı olarak çıkarılan yasalarda olduğu gibi terör yasalarıdır. Kendi esas ölçütünü *aslen eylemler* değil, eyleyenin *düşünce yapısı* kılan yasalar, *hukuksuzluğa hizmet eden pozitif yaptırımlar*dan başka bir şey değillerdir. Rus çarının yaptığı gibi kendisinin sakalının olmasını gerekçe göstererek maiyetindeki Kazaklara[11] [*Cossacks*] herkesin sakalını kestirtmek, düşünce yapısına müdahale etmekten daha iyidir.

Kendimi yalnızca dıştan *gösterdiğim* kadar, fiil alanına, yasa koyucunun alanına girerim. *Eylemlerim* dışında yasa için ne bir varlığım vardır ne de onun nesnesi olurum. Bir varolma hakkı, bir *eyleme hakkı* talep ettiklerim olduğu için ve bu sayede *eylemsel hukuk* alanına girdiğimden dolayı, eylemlerim yasanın benimle kurduğu tek bağdır. Ancak eğilimi cezalandıran bir hukuk, beni yalnızca yaptıklarım için değil, aynı zamanda eylemlerimden ayrı düşündüklerim için de cezalandırır. Bu yüzden bu varlığımı tehdit eden can sıkıcı bir hukuk, yurttaş onuruna yönelik bir hakarettir.

Yapabileceğim ölçüde reverans yapabilirim, ama bunun tartışma konusuyla ilgisi yok. Varoluşum şüphe altında, en özel varlığımın, bireyselliğimin *kötü* olduğu düşünülüyor ve bana yönelik *bu fikirden ötürü* ben *cezalandırılıyorum*. Yasa beni işlediğim suç için değil, işlemediklerim için cezalandırıyor. Ben gerçekten eylemim *yasaya aykırı olduğu için değil*, yalnızca gizlendiği yerden açığa çıkmayacak kadar akıllı olan *kötü düşünce yapı*mı yargılamaya, hoşgörülü ve iyi niyetli hâkimi mecbur ediyorum.

Düşünce yapısına aykırı olan bu yasa, *yurttaşlar* için yürülüğe konmuş *bir devlet yasası değil, bir partinin diğer partiye karşı çıkardığı* yasadır. Eğilimleri cezalandıran bu yasa, yurttaşların yasadan önceki eşitliklerini ortadan kaldırır. Bu birleştiren değil bölen bir yasadır ve bölen her yasa gericidir. Bu bir yasa değil, *imtiyaz*dır. Birinin yapabileceğini diğeri yapamaz, yapamaz çünkü ikincisi kimi nesnel niteliklerden yoksundur; yapamaz, çünkü iyi niyeti ve düşünce yapısı zan altındadır. *Moral devlet, devletin bir organına, hükümete karşı*

[11] Burada kastedilen Kazaklardan oluşan özel atlı birliklerdir. [ed.]

eylemde bulunsalar dahi, üyelerinin *devletin düşünce yapısı*na sahip olduğunu varsayar. Ancak *bir* organın kendisini devlet aklının ve ahlakının biricik ve imtiyazlı sahibi olarak tahayyül ettiği bir toplumda, ilkece halka karşı olan ve bu yüzden genel, normal düşünce yapısını bir *devlet-karşıtı düşünce yapısı* olarak gören bir hükümet içindeki bir kesimin kötü vicdanı, eğilimlere karşıt yasalar, *intikam yasaları*, yalnızca hükümet üyelerinin kendilerinde yer eden düşünce yapısına aykırı yasalar icat ederler. Düşünce yapısına karşıt yasalar maddi, ahlak dışı, ilkesiz bir düşünce yapısı üzerinde temellenirler.

Onlar kötü vicdanın isteksiz haykırışlarıdır. Bu tür bir yasa nasıl hayata geçirilebilir? Yasanın kendisinden çok daha tiksindirici olan bir yolla: *ajanlar* aracılığıyla ya da önceki kabuller gereği tüm yazınsal eğilimlerin şüpheli olarak ele alınmasıyla ve dolayısıyla, elbette bir bireyin ait olduğu anlayışın da sorgulanması gerekir. Tıpkı eğilime karşı olan yasalarda olduğu gibi *yasal form* içeriğ*iyle* çelişir, tıpkı onu düzenleyen *hükümet* gibi kendi kendisine saldırıda bulunur, devlet-karşıtı düşünce yapısına karşı, bundan dolayı, aynı zamanda her özel durumda sanki yasalarına *ters bir dünya*ymış gibi şekillenir, çünkü çift ölçü-çubuğu uygular. Bir taraf için iyi olan diğer taraf için kötü olabilir. *Hükümet tarafından düzenlenen kanunların birçoğu, aslında onların yasa haline getirmek istediklerinin tam tersidir.*

Yeni sansür yönergesi de bu diyalektiğe bulaşır. Kendi yaptıklarına dair bir çelişki taşır ve basın konusunda devlet-karşıtı olan her şeyi mahkum etmeyi sansürcünün bir görevi sayar.

Bu durumda yönerge, yazarlara, bireylerin yada tüm sınıfların düşünce yapısını gölgelemeyi yasaklar ve aynı anda, sansürcülere, tüm yurttaşları, şüpheliler ve şüpheli olmayanlar, iyi niyetli olanlar ve art niyetli olanlar şeklinde ayırmalarını emreder. Basın eleştiri hakkından mahrum bırakılır, ancak eleştiri hükümet eleştirmeninin günlük görevi haline gelir. Ancak bu tersine çevirme meseleyi kapatmaz. Basında içeriğe dair devlet-karşıtı olan şey bize tikel bir şey olarak göründü, ama biçim bakımından o evrenseldi, bir başka deyişle evrensel değerin konusuydu.

Ne var ki mesele şimdi tepetaklaktır: şimdi tikel olan *içeriği bakımından* doğrulanmış görünür, devlet-karşıtı olan devletin görüşüymüş, devlet hukukuymuş gibi görünür; ancak biçim bakımından, gün ışığına çıkartılamayan, kamusallığın açık havasından resmi eleştirmenin ofis dosyalarına havale edilen, devlet-karşıtı olan şey tikel bir şey gibi görünür. Bunun sonucunda, yönerge dini korumak isterken, tüm dinlerin en genel ilkelerini, öznel düşünce yapısının kutsallık ve dokunulmazlığını ihlal eder. Tanrı yerine sansürcüyü vicdanın hakimi kılar. Böylelikle bireylere yönelik saldırgan sözleri ve onur kırıcı yargılamaları yasaklar, ancak sizi her gün sansürcünün onur kırıcı ve saldırgan yargılamasına maruz bırakır. Dolayısıyla yönerge, baskı altına alınmış art niyetli ve eksik bilgilendirilmiş kişilerin dedikodusunu talep eder; ne var ki yönerge sansürcüyü böylesi dedikodulara itibar etmeye zorlar, art niyetli ve eksik bilgilendirilmiş kişileri izleyerek yargılamayı nesnel içerik alanından öznel düşünceye ya da keyfi eyleme düşürür. Bunun sonucu olarak şüphe, devletin niyetini gölgelememelidir, fakat yönerge devlete dair şüpheden hareket eder. Bu suretle hiçbir kötü düşünce yapısı iyi bir görünüm altında saklanmamalıdır, ancak yönergenin kendisi, sahte bir görünüm üzerinde temellenmiştir. Böylelikle yönerge milli duyguları kabartmak ister, ancak milleti aşağılayan bir bakış açısı üzerinde temellenmiştir. Bizden yasalı davranış ve yasaya saygı talep eder, ama aynı zamanda bizi yasanın dışına çıkaran ve keyfiliği yasanın alanına sokan kurumları onurlandırmak zorunda bırakır. Sansür kurumunun kusurlarına rağmen sansürcüye güvenecek kadar kişilik ilkesini tanımamız gerekirken, kişiliğin eylemlerine göre değil, onun eylemlerinin düşüncesinin düşüncesine göre yargılanmasına neden olacak kadar kişilik ilkesini ihlal ediyorsunuz. Alçakgönüllülük talep ediyorsunuz ama hareket noktanız, filozofları, ilahiyatçıları, politikacıları, Delfik Apolloları insanların kalplerini gözetlemek, her şeyi öğrenmek üzere devletin hizmetkâr bireylerinin atanmasına dair büyük bir küstahlıktır. Bir yandan küstahlığa saygı göstermeyi bize görev kılıyorsunuz, diğer yandan küstah olmamızı yasaklıyorsunuz. Gerçek küstahlık türün mükemmelliğini bireylere mâl etmeye dayanır. Sansürcü tikel bir bireydir, ancak basın bütün bir türün cisimleşmesidir. Bize güvenmemizi emrediyorsunuz ve yasa hükmünde

güvensizlik veriyorsunuz. Devlet kurumlarınıza çok fazla güven aşılıyorsunuz, onların zayıf bir ölümlüyü, bir memuru, azize dönüştüreceklerini ve onun için imkânsızı mümkün kılacağını düşünüyorsunuz. Ne var ki devletinize ya da oluşumunuza o kadar güvenmiyorsunuz ki, belirli bir insanın yalıtılmış düşüncesinden korkuyorsunuz; çünkü basını özel bir kişi olarak görüyorsunuz. Memurların düşmanlıktan, tutkudan, dar kafalılıktan ve insani zayıflıktan bağımsız, oldukça kişiler üstü davranacaklarını varsayıyorsunuz. Ancak kişilerüstülük, *fikirler*in kişisel entrika ve alçaklıkla dolu olmasından şüphe edilmesidir. Yönerge memur tabakasından olanlara sınırsız güven talep eder ama memur olmayanlara yönelik sınırsız güvensizlikten ileri gelir. Neden aynısıyla yanıt vermeyelim? Neden tam da memur tabakasının baktığı şüpheyle bakmayalım? Nitelik bakımından eşitlik. En başından beri tarafsız olan biri alenen davranan eleştirmenin niteliğine, örtük davranan bir eleştirmenin niteliğinden daha fazla saygı duymalıdır.

Bu kötülüğü her kim temsil ederse etsin, bu ister özel bir eleştirmen olsun ister devlet tarafından atanan biri olsun, azıcık dahi olsa kötü olan kötü kalır, ancak ikinci durumda kötülük yetkilendirilir ve iyiliği gerçekleştirmek için yukarıdan aşağıya doğru bir zorunluluk olarak kabul edilir.

Eğilimin sansürü ve *sansür eğilimi yeni liberal yönergenin birer hediyeleridir.* Belirli bir kaygıyla yönergenin ek hükümlerine başvuracak olursak kimse bizi suçlayamaz.

> "Bireylere yönelik saldırgan sözler ve onur kırıcı yargılamalar yayımlamaya uygun değildir."

Yayımlamaya uygun değildir! Bu ılımlılığın yerine saldırgan ve onur kırıcı yargılamanın nesnel bir tanımının verilmesini isterdik.

> "Aynısı parti ismini kullanma ve diğer böylesi kişisel saldırılar için bireylerin veya" (önemli bir veya) "bütün sınıfların düşünce yapısını zan altında tutmaya da yarar."

Bu yüzden kategoriler altında sınıflamak, bütün sınıflara saldırmak ve parti isimleri kullanmak kabul edilemez –ve Adem gibi insan kendisi için varolan her şeye bir isim vermek zorundadır; parti isimleri siyasi basın için zorunlu kategorilerdir.

> "Dr. Sassafras öyle olduğuna inandığından,
> Her hastalık tedavisi için,
> Öncelikle bir isim almalıdır."

Bütün bunlar *kişisel saldırılar*a dahildir. Öyleyse nasıl bir başlangıç yapılabilir? Bireylere saldırmamak gerektiği gibi, sınıflara ve genel, tüzel kişilere de aynı derecede az saldırılmamalıdır. Devlet -burada bu bir haktır- hiçbir aşağılamayı, hiçbir kişisel saldırıyı hoş göremez; ancak basit bir "veya" ile genel olan aynı zamanda tikel olanda içerilir. "Veya" aracılığıyla genel ona katılır ve küçük bir "ve" aracılığıyla, neticede tüm sorunun kişisel saldırılar hakkında olduğunu görmüş oluruz. Ancak gayet basit bir biçimde şu sonuç çıkar ki, basının, bireylerin bir küme olarak varolduğu bu tür kurumlar ve memurlar üzerindeki her türlü kontrolü yasaklanmıştır.

> "Sansür eğer 18 Ekim 1819'daki sansür kararnamesinin ruhundaki bu hükümler doğrultusunda uygulanırsa, dürüst ve açık sözlü propaganda için yeterli alan sağlanacaktır ve böylece anavatanın çıkarları için daha büyük bir ilgi uyandırılması ve milli duyguların kabarması beklenecektir."

Dürüst propaganda için -sansür tarafından anlaşıldığı anlamıyla dürüst- bu yönergelere uygun olarak, gereğinden fazla oyun sahası sağlandığını kabul etmeye hazırız –saha havaya sıçramaktan hoşnut oyuncu bir basın için hesaba katıldığından oyun sahası sözcüğü memnuniyetle seçildi. *Dürüst* bir propaganda için yeterli olup olmadığını ve *dürüstlüğün* nerede yattığını okurun kendi aklına bırakıyoruz. Yönergede ileri sürülen *beklentiler*e gelince, *milli duygu* elbette tıpkı Türk ulusuna kiriş[12] göndermenin, onların milli duygusunu kabartması gibi milli duyguları kabartabilir, ancak basının ağırbaşlı olduğu kadar alçakgönüllü de olması Anavatanın çıkarları için sempati uyandırsa da uyandırmasa da, onun kendi adına karar vermesine izin vermeliyiz; zayıf bir basın sıtma ilacıyla şişmanlatılamaz. Ancak belki de alıntılanan bölümdeki bakış açısını çok fazla ciddiye alıyoruzdur. Belki onu yalnızca gül halkasında bir diken olarak ele alırsak kastedilen manayı daha iyi anlarız. Belki de bu liberal diken değeri oldukça belirsiz bir inci taşır. Bir düşünelim. Hepsi koşullara bağlıdır.

[12] Ok atılan yayın iki ucu arasındaki esnek bağ. [ç.n]

Anavatanın çıkarları için milli duyguların kabarması ve sempati uyanması, yukarıda alıntılanan bölümde bundan bir *beklenti* olarak söz edilir ve gizlice bir *emre*, zavallı veremli *günlük basın*ımıza *yeni bir kısıtlama* dayatan bir emre dönüşür.

> "Böylelikle gerek günlük basının gerek siyasi yazının işlevlerini daha iyi anlamaları umulabilir, aynı zamanda daha zengin materyaller elde etmeleriyle birlikte daha asil bir üslup benimseyeceklerdir ve gelecekte yabancı basından ve kötü niyetli veya eksik bilgilendirilmiş muhabirlerden dedikodu ve kişisel saldırı yoluyla elde edilen temelsiz raporların dolaşımıyla okuyucuların merakı üzerinde kafa yormayı küçümseyeceklerdir –sansürün önlem almaya yönelik kati görevine karşıt bir eğilim."

Belirtildiği gibi siyasi yazının ve günlük basının kendi işlevlerini daha iyi anlamaları, vb. *umulur*. Ancak *daha iyi anlama* emredilemez, dahası o hâlâ beklenen bir meyvedir ve umutlar, umut olarak kalır. Ancak yönerge umutları ve dindar istekleri tatmin etmek bakımından son derece pratiktir. Basının gelecekteki gelişim umudu *yeni bir teselli* olarak kabul edilirken, müşfik yönerge onu halihazırda sahip olduğu bir haktan yoksun bırakır. Gelişeceği umudu içinde sahip olduklarını yitiriyor. Midesi bozulmasın ve dük tarafından verilen görevleri yerine getirmekte acze düşmesin diye, mahkeme doktoru tarafından gözünün önünde tüm yiyecekleri kapılan zavallı Sancho Panza gibi oluyor.

Aynı zamanda Prusyalı yazarları bu tür ağırbaşlı bir üslubu benimsemeye davet etme fırsatını kaçırmamamız gerekir. Cümlenin ilk kısmında "böylelikle şu umulur ki" denilir. Bu "*ki*" tüm hükümleri etkiler, yani, ki politik yazın ve günlük basın daha iyi anlasın, ki daha ağırbaşlı bir üslup benimsesinler v.s, v.s, ki yabancı gazetelerden alınan asılsız raporların bildirimini küçümseyecekler v.s. Tüm bu hükümler hâlâ umut konusudur, ancak yukarıdaki alıntıya bir *tire*yle eklemlenen sonuç: "sansürün önlem almaya yönelik kati görevine karşıt bir anlayış", sansürü gündelik basının gelişimi için umulana dair, sıkıcı bekleme görevini ifa etmekten muaf tutar ve bunun yerine sakıncalı bulduğu şeyi çıkarmaya yetki verir. İç*sel iyileşme* yerini *organın alınması*na bırakır.

> "Ne var ki, bu amaca daha fazla yaklaşmak için, yeni yayınlarda ve yeni editörlerde büyük özen göstermek gerekmektedir, dolayısıyla günlük basın, yalnızca bilimsel yeteneği, tutum ve karakteri gayretlerinin ciddiyetini ve düşünce tarzının sadakatini garanti eden, tamamıyla kusursuz insanlara emanet edilecektir."

Ayrıntılara girmeden önce genel bir tespitte bulunalım. Yeni editörlerin kabulü, dolayısıyla genel anlamda gelecekteki editörler, doğal olarak tamamen sansürün, *devlet memurları*nın "*büyük* özen"ine bırakılır, oysa eski sansür kararnamesi en azından editörlerin seçimini, bazı güvencelerle, *yayıncının takdiri*ne bırakmıştı.

> "Paragraf IX. Yüksek sansür otoritesi bir gazete yayıncısına önerilen bir editörün gerekli güveni uyandıracak nitelikte olmadığını bildirmeye, yayıncı ister başka bir editör almaya zorlansın ister gösterileni elde tutsun, yukarıda bahsedilen devlet bakanlıklarının, yukarıda bahsedilen yüksek sansür otoritesinin önerisiyle belirlenen güvenliği ona sağlamakla yetkilidir."

Yeni sansür yönergesi tinin *romantizmi* olarak adlandırabilecek bir hayli farklı bir derinlik ifade eder. Eski sansür kararnamesi, dışsal, yüzeysel, dolayısıyla yasal olarak belirlenebilir güvenlik talep ederken, bunun güvencesiyle uygun olmayan bir editöre dahi izin verirken, diğer yandan, yönerge gazete yayıncısının elinden *tüm bağımsız irade*yi alır. Dahası, o dikkati hükümetin önleyici bilgeliğinden, otoritenin büyük özeni ve entelektüel derinliğinden, içsel, öznel, dışsal olarak tanımlanamaz niteliklere çekmek ister. Ancak belirsizlik, narin duyarlılık ve *romantizm*in öznel taşkınlığı artık *saf dışsal*, yalnızca dışsal şans bakımından yüzeysel bir belirsizlik ve sınırlama içinde değil de fantastik bir zafer içinde hayali bir derinlik ve görkem içinde görünür hale gelirse –yönerge de *romantik kader*inden güçlükle kurtulabilir.

Gazetecilere özgü her türlü eylemi içinde barındıran bir kesim olarak günlük basının editörleri tamamen kusursuz insanlar olmalıdırlar. "*Bilimsel nitelik*" bu tam kusursuzluğun garantisi olarak ilk sırada yerini almalıdır. Sansürcünün bilimsel niteliğe dair her türlü değerlendirmeden geçecek yeterliliğe sahip olup olmadığına yönelik en ufak bir şüphe oluşmamalıdır. Prusya'da böylesi geniş kapsamlı dâhiler ordusunun bulunacağı hükümetçe malumsa -her şehirde en az

bir sansürcü vardır- neden bu ansiklopedik kafalar yazar olarak ortaya çıkmadılar? Eğer bu memurlar ezici çoğunluğa sahipse, bilimsel bilgi ve dehalarından ötürü kudretliyse ve resmi olarak onaylanmış yetenekleri olmadan bile birden ortaya çıkıp ağırlıklarıyla sefil yazarları boğabiliyorsa, basının çarpıklıklarına sansürden çok daha iyi bir biçimde son verilebilir. Bu uzmanlar Roma kazları gibi gıdaklamalarıyla Başkent'i koruyabileceklerken neden sessiz kalıyorlar? Tevazuları oldukça büyük. Bilimsel çevre onları bilmez ama hükümet bilir.

Bu insanlar eğer gerçekten hiçbir devletin keşfetmeyi başaramadığı kimselerse; tüm sınıfları yalnızca evrensel dehalardan ve ansiklopedik zihinlerden oluşmuş hiçbir devlet asla bilinmemektedir –bu insanları seçenlerin dehasının ne kadar da büyük olması gerekir! Bilim cumhuriyetinde, memurlarına evrensel bilim yeterliliği sertifikası düzenlemeye muktedir nasıl bir gizli bilime sahip oldukları bilinmez! Bu *zekâ bürokrasisi*nde ne kadar yukarıya çıkarsak, karşılaştığımız zihinler de o kadar olağanüstü olur. Kusursuz basının böylesi önemli mensuplarına sahip olan bir devlet için bu insanları kusurlu bir basının gardiyanları yapmak, kusursuzu, kusurluyla başa çıkmak üzere bir araca indirgemek, uygun mudur?

Bu sansürcülerden ne kadarını göreve alırsanız, gelişim imkânı olan basın dünyasını o kadar onlardan mahrum bırakırsınız. Ordunuzdan sağlıklı olanları, sağlıksız olanların hekimi yapmak üzere ayırırsınız.

Ayaklarını sadece Pompey gibi yere vurduğunda, bütün hükümet binalarından zırhını kuşanmış bir Pallas Athena çıkacaktır. *Resmi basın*la yüz yüze geldiğinde, sıradan günlük basın bir hiçliğe doğru savrulacaktır. Işığın varlığı karanlığı kovmaya yeter. Işığınızın parlamasına izin verin, yeteneğinizi gizlemeyin. Bütün etkisi problemli gördüğünüz size olan kusurlu bir sansür yerine bize kusursuz bir basın verin; tek yapmanız gereken bir örneği yüzyıllardır Çin devletinde olan şeyi ısmarlamak ve onu model almaktır.

Ne var ki günlük basının yazarları için *bilimsel yetkinliği* sağlamak üzere tek gerekli koşul zihinle ilgili hükmün olmaması, imtiyazların desteklenmemesi, geleneksel taleplerin olmaması değil midir? Bu meseleyi ilgilendiren, kişiyi ilgilendiren bir koşul değil midir?

Ne yazık ki sansür yönergesi methiyemizi kesiyor. Bilimsel yeterliliğin garantisinin yanı sıra *tutum* ve *karakter* talebi. Tutum ve karakter!

Tutumun hemen ardından gelen karakter hemen hemen onun tek sonucu gibi görünüyor. Bu yüzden öncelikle *tutum*a bakalım. O bilimsel yeterlilik ve karakter arasında o kadar sıkışmıştır ki, neredeyse iyi vicdana yönelik şüpheye meylettiği söylenebilir.

Bilimsel yeterlilik için *genel* talep ne de *liberal*! *Tutum* için özel talep, ne de *tutucu*! Bilimsel yeterlilik ve tutum beraberce ne de *sözde-liberal*! Bilimsel yeterlilik ve karakter çok belirsiz şeyler, oysa diğer yandan tutum oldukça açık olduğundan neden bunu belirsiz olanın, belirli olan tarafından destekleneceği ve istikrarı ondan sağlayacağı yönündeki kaçınılmaz mantık yasasıyla sonuçlandırmayalım? Sansürcü eğer yönergeyi, *tutum*, bilimsel yeterliliğin ve karakterin kendisini toplumsal olarak dışa vurduğu bir *dışsal form*dur, anlamına gelecek bir şekilde yorumlarsa, bu daha çok sansürcü olarak kendi tutumu kendisi için güvence olduğundan o zaman bu sansürcü bakımından büyük bir hata olmaz mıydı? Bu yorum olmaksızın en azından bilimsel yeterlilik ve karakterin neden bir yazar için yeterince güvence sağlayamadığı, tutumun neden üçüncü bir gereklilik olduğu hayli kavranamaz kalır. Şimdi eğer sansürcü kendisini bir ikilemde bulsaydı, bu güvenceler nadiren ya da asla birlikte bulunmasaydı, o zaman tercihi nereye düşecekti? Birileri gazete ve dergileri yayıma hazırlamak zorunda olduklarından bir tercih yapılmak zorundadır. Sansürcü için tutum olmaksızın bilimsel yeterlilik ve karakter belirsizliklerinden dolayı bir problem olabilir, tıpkı haklı olarak genelde bu tür niteliklerin tutumdan ayrı olarak varolmalarının onun için tam bir sürpriz olması gibi. Diğer taraftan tutumun olduğu yerde bilim ve karakterle ilgili olarak sansürcünün şüphelenmesi gerekmez mi? Bu durumda o, devletin yargılamasına kendininkinden daha az güven duyacaktır, oysa aksi bir durumda yazara devletten daha çok güven duyacaktır. Sansürcünün son derece kötü niyetli ve kaba mı olması gerekir? Bu beklenilebilir değildir ve asla da beklenmeyecektir. *Tutum*, şüphe durumunda sonuç üzerinde ayırıcı bir kriter olduğundan genelde *kesin belirleyici kriter*dir.

Bu durumda, tıpkı daha önce yönerge *ortodoksi*sinden dolayı *sansür kararnamesi*yle çatışma halinde olduğu gibi, şimdi de *romantizm*inden dolayıdır ki, bu da aynı zamanda her daim *eğilim*in şiiridir. Sıradan, gerçek garanti olan *nakit güvenliği* hayali hale gelir ve bu hayali garanti, büyülü kurgusal bir önem elde eden, bütünüyle *gerçek* ve *bireysel* bir tutuma dönüşür. Aynı yolla garantinin önemi de dönüştürülmüş olur. Yayıncı artık editör *seçmez*, otoriteye güvence vermek yerine otorite *kendisi* için bir editör seçer, böylece otorite kendi kendisine güvence vermiş olur. Eski kararname editörün işine bakıyordu, onda, yayıncının nakit güvenliği güvence olarak hizmet ediyordu. Ne var ki yönerge editörün *işiyle* değil ama *kişiliğiyle* ilgileniyor. *Yayıncının parası*nın istihdam edeceği belirli bir kişisel bireysellik talep ediyor. Yeni yönerge eski kararname kadar sığdır. Ancak bu sonuncusu doğası gereği bayağı bir biçimde tanımlanmış hükümlerle ifade edildiği ve sınırlandırıldığı yerde, yönerge en katıksız fırsata hayali bir önem yükler ve genelliğin coşkusuyla yalnızca bireysel olanı ifade eder.

Ne var ki, romantik yönerge editöre gelince, oldukça uyumlu bir belirsizlik havasında son derece sığ bir belirliliği ifade ederken, sansüre gelince, yasal belirlilik havasında anlaşılmaz bir belirsizliği ifade eder.

> "Sansürcülerin atamalarında da aynı hassasiyet gösterilmelidir. Böylece sansürcülerin görevi, düşünce yapısı ve becerisi sınanmış, bu makamın öngördüğü onurlu güveni bütünüyle karşılayan, bir yazının mana ve eğiliminin kendisini aklayamadığı durumda, bu şüpheyi nasıl bertaraf edeceğini bilen bir dikkat inceliğiyle ve meselenin biçimini özünden ayırabilen, hem doğru düşünen hem de keskin zekalı kimselere havale edilecektir."

Yazarın ihtiyacı olan tutum ve karakter yerine, tutum zaten halihazırda burada olduğundan, düşünce yapısını kontrol ettik. Daha önemli olan şu ki; yazardan *bilimsel yeterlilik* talep edilirken sansürcüden beklenen, ek bir açıklama yapılmaksızın, *yetenek*tir. Siyaset konusu dışında rasyonel bir ruhla hazırlanmış eski kararname, üçüncü maddede "*bilimsel olarak-eğitilmiş*" hatta "*aydınlanmış*" sansürcülere çağrıda bulunur. Yönergede her iki öz-nitelik de çıkarıldı ve yazarın belirli, bir gerçeklik haline gelen iyi-geliştirilmiş yeteneği anlamına gelen *yeterliliği*nin yerine, sansürcünün durumunda bu *yeterlilik için*

beceri genel anlamda yetenek olarak ortaya koyulur. Bu durumda bu *yeterlilik için beceri sansürcünün fiili yeterliliği olarak işlev görür*, ne kadar olursa olsun, şeylerin doğasında bu ilişki kesinlikle tam tersi olmalıdır. Son olarak aklıma gelmişken şunu da dikkate almamız gerekir ki, sansürcünün yeteneği kendi *nesnel* içeriğine gelince pek de açık bir biçimde tanımlanmamıştır ve bu elbette onun karakterini *anlaşılmaz* kılar.

Dahası, sansürcünün görevi "bu makamın öngördüğü onurlu güveni bütünüyle karşılayan" insanlara havale edilmelidir. Bu gereksiz sözlerle dolu sözde-tanımı -bir makam için insanlar seçmek üzere onurlu güveni, onlarda bulunan kesinlikle en tam güveni *bütünüyle karşılayan* (*karşılayacaklar*?) kimseler- daha fazla tartışmaya değmez.

Son olarak sansürcüler insan olmalıdırlar:

> "bir yazının mana ve eğiliminin kendisini aklayamadığı durumda, bu şüpheyi nasıl bertaraf edeceğini bilen bir dikkat inceliğiyle ve meselenin biçimini özünden ayırabilen, hem doğru düşünen hem de keskin zekalı kimselere havale edilecektir."

Diğer yandan yönerge daha önce şunları tembihlemişti:

> "Buradan hareketle" (yani eğilimin araştırılmasından), "sansürcüler aynı zamanda basın yazılarının biçim ve üslubuna olabildiğince özel ilgi göstermeli, tutku, öfke ve kibirden dolayı eğilimleri sakıncalı bulunursa basılmalarına izin verilmemelidir."

Bu yüzden bir durumda sansürcü *biçimi eğilimden*, başka bir durumda *eğilimi biçimden* yargılamak zorundadır. Eğer içerik daha önce sansür için bir kriter olmaktan çıktıysa, şimdi de biçim çıkmıştır. Eğilim iyi olduğu sürece *biçimsel kusurlar* sorun değildir. Bu çalışma bütünüyle, fazla ağırbaşlı ve alçakgönüllü olarak kabul edilmese, hatta öfkeli, tutkulu ve kibirli gibi görünse bile, kim *kaba dış görünüş*le kendisinin korkutulmasına müsaade eder ki? Bir kimse *biçim* ile özü nasıl ayırabileceğini bilmek zorundadır. Tanımlamaların bütün görüntüsü terk edilmek zorundadır, yönerge *kendisiyle olan tam çelişkisine* bir son vermek zorundadır; çünkü her şeyde eğilimin tanınması gerektiği varsayılır, aksine her şey eğilim tarafından belirlenir ve eğilim üzerinden tanınmalıdır. Vatanseverin öfkesi kutsal coşkunluktur,

tutkusu bir aşığın hassasiyetidir, kibri ılımlı olmak için ölçülemeyecek kadar büyük olan kendini adamış bir sempatidir.

Bütün nesnel ölçütler terk edilir, her şey en sonu *kişisel* ilişkiye indirgenir ve sansürcünün *nezaketi* bir güvence olarak nitelenmek zorunda kalır. Öyleyse sansürcü neyi ihlal edebilir? Nezaketi. Ama nezaketsizlik bir suç değildir ki. Yazar söz konusu olduğunda tehdit edilen nedir? Onun varlığı. Bugüne kadar hangi devlet tüm sınıfların varoluşunu tek tek memurların nezaketine tabi kıldı?

Tekrar ediyorum, *bütün nesnel ölçüler terk edildi*. Yazara gelince, eğilim ondan talep edilen ve onun için saptanan nihai içeriktir. Biçimsiz bir düşünce olarak eğilim nesne olarak ortaya çıkar. Özne olarak, düşüncenin düşüncesi olarak eğilim, sansürcünün nezaketi ve onun yegane kriteridir.

Ancak sansürcünün keyfiyetinin olduğu yerde -ve saf düşüncenin otoritesine izin vermek keyfiyete izin vermektir- nesnel tanımlamaların altında gizlenen mantık-dışı bir sonuç vardır, diğer yandan yönerge, epey bilinçli bir biçimde *Oberprasidium*'un keyfiyetini ifade eder; güven ön şart olmaksızın bu sonuncusunda bulunur ve *Oberprasidium*'da bulunan bu güven *basının nihai güvencesi*dir. Dolayısıyla sansürün özü genel anlamda, polis devleti memurlarının kibirli hayali fikirleri üzerinde temellenir. En basit meselelerde bile halkın zekâsına ve iyi niyetine güvenilmez; ama memurlar için imkânsızın bile mümkün olduğu düşünülür.

Bu temel kusur tüm kurumlarımıza içkindir. Dolayısıyla, örneğin ceza davası yargılamalarında, davacı ve davalı *tek bir kişi*de birleştirilir. Bu birleşim tüm psikoloji yasalarıyla çelişir. Ancak halk psikoloji yasalarının altında kalırken memur psikoloji yasalarının üstüne yükselir. Yine de insan devletin bu kusurlu ilkesini mazur görebilir; ancak yeterince tutarlı olabilecek kadar dürüst değilse, bu affedilemez bir hal alır. Memurlar halkın üzerinde yer aldığından onların *sorumluluğu* ölçülemez bir biçimde halkın sorumluluğunun üstünde olmalıdır ve burada tutarlılığın yalnız başına ilkeyi doğruladığı ve kendi alanında onu meşrulaştırdığı açıktır, burada açık olan şu ki, bu ilke terk edildi ve şimdi tam karşıtı uygulanıyor.

Sansürcü de tek insanda hem davalı hem davacı hem de hâkimdir; *zihinlerin denetimi* ona bırakılmıştır; o *sorumlu değildir.*

Sansür sadece *geçici olarak* hukuki bir karaktere sahip olabilir, o da eğer asıl mahkemeler tarafından desteklenirse, elbette sansürü yöneten nesnel yasalar olmadığı sürece bu imkânsızdır. Ancak tüm metotların en kötüsü sansürü, *Oberprasident* ya da yüksek sansür okulu tarafından tekrar sansüre uğratmaktır.

Ara bir bağlantı olsa da basının sansürle ilişkisini geçerli kılan her şey, aynı zamanda sansürün yüksek sansürle ilişkisini ve yazarın yüksek sansürcüyle ilişkisini geçerli kılar. Bu daha yüksek bir düzlemde, meseleleri kendi haline bırakma ve onlara başka insanlar aracılığıyla farklı bir doğa vermeyi isteme büyük hatasında yer alan benzer bir ilişkidir. *Baskıcı devlet* hukuki olmayı isteseydi, kendisini ortadan kaldırırdı. Her husus aynı baskıyı ve aynı karşı-baskıyı gerektirecekti. Sırası gelince yüksek sansür, sansüre maruz kalacaktı. Kısır döngüden kurtulmak için hukuki-olmamak kararlaştırılır; şimdi hukuksuzluk üçüncü veya doksan dokuzuncu aşamada başlar. Bürokratik devlet hayal meyal bunun farkında olduğundan hiç değilse hukuksuzluk alanını gözden uzağa gitsin diye yükseklere koymayı dener ve sonra da hukuksuzluğun gözden kaybolduğuna inanır.

Sansür için gerçek, radikal tedavi onun *ortadan kaldırılması* olacaktır; çünkü kurumun kendisi kötüdür ve kurumlar insanlardan güçlüdür. Bizim görüşümüz doğru ya da yanlış olabilir, ama her durumda Prusyalı yazarlar, *yeni yönerge sayesinde, gerçek* özgürlüğü veya *düşünce, bilinç* özgürlüğünü kazanmak üzere *ayağa kalktılar.*

Rara temporum feticitas, ubi quae velis sentire et quae sentias direre licet.[13]

İmza; *Bir Ren sakini.*

[13] İstediğini düşünebilmek ve düşündüğünü konuşabilmek az rastlanır bir mutluluktur anlamına gelen Latince ifade. [ç.n]

Leipziger Allgemeine Zeitung'un Yasaklanması

31 Aralık 1842 ve 3, 5, 7, 9, 11, 15 Ocak 1843

Çeviri: Ebubekir Aykut

Prusya Devleti'nde *Leipziger Allgemeine Zeitung*'un Yasaklanması

***Rheinische Zeitung*, No. 1, 1 Ocak 1843**

Köln, 31 Aralık. Alman basını Yeni Yıla -görünüşte kasvetli olan- beklentilerle başlıyor. *Leipziger Allgemeine Zeitung*'a Prusya eyaletlerinde henüz uygulanan yasak, ahmak insanların gelecekteki büyük ödünlere dair bütün kibirli rüyalarının -yeteri kadar- ikna edici bir reddidir. Sakson sansürü altında yayımlanan *Leipziger Allgemeine Zeitung*'un Prusya meselelerini tartıştığı için yasaklanıyor olması, aynı zamanda bizim kendi iç meselelerimizi sansürsüz tartışma umudunun da sona ermesidir. Bu hiç kimsenin karşı çıkamayacağı olgusal bir sonuçtur.

Leipziger Allgemeine Zeitung'a yöneltilen temel suçlamalar hemen hemen aşağıdaki gibiydi:

"En azından yarısının sonradan yanlış olduğu kanıtlanan söylentileri sürekli haber yapmaktadır. Dahası, olgulara bağlı kalmamakta

ama gizli saikler doğrultusunda araştırma yapmaktadır. Sonuçlarının ne kadar yanlış olduğuyla -ki bu yönden sıklıkla böyledir- ilgilenmeksizin, yanılmazlığının bütün heyecanı ve çoğunlukla art niyetli bir hırsla onları devamlı dillendirmektedir. Onun bütün faaliyeti dengesiz, 'patavatsız' ve 'olgunlaşmamış', tek bir sözcükle kötü bir faaliyettir".

Bütün bu suçlamaların layıkıyla temellendiğini varsaysak bile, bunlar [yukarıdaki suçlamalar, ç.n.] *Leipziger Allgemeine Zeitung*'un keyfi özelliklerine yöneltilmiş suçlamalar mıdır ya da daha doğrusu bunlar henüz oluşmakta olan körpe halkçı basının gerekli özelliklerine yöneltilmiş suçlamalar mıdır? [Yoksa bütün bunlar, ç.n.] sadece belirli bir türde basının varlığı sorunu mudur ya da hakiki, eşdeyişle halkçı bir basının yokluğu sorunu mudur?

Fransız, İngiliz ya da her yerde basın; Alman basınına benzer yöntemlerle yola koyulmuş ve aynı suçlamalar her birine karşı yöneltilmiş ve her biri tarafından hak edilmiştir. Basın, halk olmaktan başka bir şey değildir ve öyle olmalıdır da, hiç kuşkusuz "gerçekten halk gibi düşünen halkın, günlük düşünce ve duygularının sıklıkla ihtiraslı, abartılı ve yanlış ifade edilmesidir." Bu yüzden o, aynı yaşamın kendisi gibi, devamlı bir oluş durumundadır ve hiçbir zaman olgunlaşamaz. Halkın içinde kök salar ve halkın bütün umut ve korkularına, sevgi ve nefretlerine, eğlence ve hüzünlerine duygudaşlık gösterir. Umut ve korkunun sessizce dinlenmesinden öğrendiklerini yüksek sesle ilan eder ve onun üzerindeki belirli bir anda, kendi duyguları ve düşünceleri tarafından harekete geçirilmiş kendi hükmünü kuvvetlice, tutkuyla ve tek taraflı belirtir. Bugün öne sürdüğü hükümler ve olgularda hatalı olanı yarın yine kendisi reddedecektir. O, karşıtlarının diğer davalarda çok sevdiği gerçek "doğal olarak yükselen" siyasayı temsil eder.

Körpe basına karşı aralıksız yöneltilen son günlerdeki suçlamalar birbirini hükümsüz kılmaktadır. Dendiği gibi, İngiliz ve Fransız gazetelerinin takip ettiği emin, değişmez ve belirli siyasalara bakın. Onlar gerçek hayata dayanmaktadır ve onların görüşleri varolan ve bayağı olgun bir kuvvetin görüşleridir. Onlar halka hiçbir doktrini zorla kabul ettirmezler, çünkü kendileri halkın ve onun partilerinin gerçek doktrinleridir. Bu bakımdan siz halkın çıkarlarını ve düşüncelerini

seslendirmiyorsunuz, siz sadece onları üretiyor ya da daha doğrusu onları halka yutturuyorsunuz. Siz parti ruhu yaratıyorsunuz, fakat onun tarafından yaratılmıyorsunuz. Böylelikle basın bir bakımdan hiç politik parti olmadığı için suçlanmakta diğer bakımdan ise politik parti yaratmayı ve bu eksikliğe çare bulmayı istemekle itham edilmektedir. Fakat nerede basın körpe, halkın ruhu da körpe ise sadece halkın, henüz uyanmakta olan halkın, ruhunun günlük kamusal siyasal düşünüşleri siyasal mücadeleler esnasında fevkalade, güçlü ve kendine güvenli hale gelmekte olan halkın ruhunun siyasal düşünüşünden daha az olgunlaşmış, daha şekilsiz ve aceleci hale gelecektir. Bütün bunların ötesinde, henüz siyasal bilince uyanmakta olan bir halk hadisenin olgusal doğruluğuna onun sahip olduğu etkilere sahip olması vesilesiyle ahlaki ruhundan daha az ilgilidir. Olgu ya da kurgu olsun, o halkın düşüncelerinin, korkularının ve umutlarının cisimleşmesi, hakiki bir peri masalı olarak kalacaktır. Halk bunu görür: Onun kendi doğası onun basınının doğasında yansır ve eğer bunu görmezse basına önemsiz ve sempatiye değmeyen bir şey olarak davranır, kendisinin aldatılmasına izin vermez. Dolayısıyla, körpe basın kendisiyle günlük olarak uzlaşsa da, şeytani tutkuların ona nüfuz etmesine izin verebilir ise de, halk onun kendi koşullarını görür ve kötü niyetin ya da anlayış noksanlığının zerkettiği bütün zehirlere rağmen dalgalı, kabaran akıntılarında dahi onun özünün her zaman doğru ve saf kaldığını, zehrin hakikat ve iyileştirici bir ilaç haline geldiğini bilir. Halk, basınlarının kendi günahlarını omuzladığını yani halkın hatırı için aşağılanmaya katlanmaya hazır olduğunu ve halkın zaferi için ayrımdan, kendini tatmin etmekten ve reddedilemezlikten feragat ederek mevcudun dikenleri ortasında ahlaki ruhun gülünü temsil eder.

Bu yüzden *Leipziger Allgemeine Zeitung*'a yöneltilen suçlamalara, basının kendi içsel doğasından kaynaklanan gelişmesinin zorunlu aşamalarını kat etmeden gerçek haline gelemeyeceği nedenine dayanarak, körpe basına yani gerçek basına yöneltilmiş suçlamalar gibi davranmalıyız. Bizler bu yüzden halkçı basının kınanmasının halkın siyasal tininin kınanması olduğunu ilan etmeliyiz. Yine de, bu makalenin başında Alman basınının beklentilerini görünüşte kasvetli olarak tanımlamıştık. Bu varolan bir şeye karşı mücadele onun tanınmasının,

gerçekliğinin ve gücünün ilk biçimini oluşturduğu için böyledir. Sadece mücadele, hem hükümeti hem de halkı, tabii ki de basının kendisini, basının gerçek ve gerekli bir varoluş hakkına sahip olduğuna ikna edebilir. Sadece mücadele bu varoluş hakkının bir taviz ya da gereklilik, bir yanılsama ya da hakikat olduğunu gösterebilir.

Kölnische Zeitung ve *Leipziger Allgemeine Zeitung*'un Yasaklanması

Rheinische Zeitung, No. 4, 4 Ocak 1843

Köln, 3 Ocak. 31 Aralık tarihindeki sayısında *Kölnische Zeitung*, muhabirinin *Leipziger Allgemeine Zeitung*'un yasaklanmasını neredeyse bayram havasında bildirdiği "27. Leipzig" tarihli makalesini bastı. Oysa *Staats-Zeitung*'un yasaklanmaya dair Kabine Emri'ni içeren sayısı buraya daha dün geldi ve 28 Aralık tarihini taşıyordu. *Leipziger Allgemeine Zeitung*'un yasaklanması haberinin, buraya posta yoluyla 31 Aralık tarihinde ulaştığı olgusu farkedilirse bilmece kolayca çözülür, ama *Kölnische Zeitung* burada sadece yazışmaya değil ama aynı zamanda muhabire dair de yalan söylemenin uygun olacağını düşünür ve şimdi de kendi sesini güzel Leipzig şehrinden geliyormuşçasına sunar. *Kölnische Zeitung*'ın "ticari" fantezisi kavramları karıştırmaya gelince oldukça "hünerli"dir. *Kölnische Zeitung*'un ikametini Leipzig'e alır, çünkü *Leipziger Zeitug*'un ikametinin Köln'de olması imkânsız hale gelmiştir. *Kölnische Zeitung*'un editörleri soğukkanlı tepkilerden sonra bile fantezilerinin uygulamalarını makul, olgusal hakikatler olarak savunmak istiyorlarsa, biz Leipzig'ten gelen gizemli yazışmalarla -ki bu da başka bir olgu- ilişkili olarak bunun

> "bütün terbiye sınırlarının ötesinde ve bizim ülkemizde dahi her ılımlı ve makul insana akıl almaz bir ihtiyatsızlık olarak görüneceğini" bildirmeye kendimizi mecbur kılmalıyız.

Leipziger Allgemeine Zeitung'un yasaklanması üzerine kendisi gibi biz de halihazırda kendi görüşlerimizi ifade ettik. *Leipziger Allgemeine Zeitung*'un suçlandığı sözde tam bulguları, kusurları tartışmadık. Fakat biz bunların, halkçı basının ziyadesiyle kendi doğasından kaynaklanan kusurlar olduğunu kabul ettik ve dolayısıyla halk eğer kendi

gelişim aşamalarını hoş görmek istiyorsa, bunlar onun gelişim aşamalarından kaynaklandığı için onu da hoş görmelidir.

Leipziger Allgemeine Zeitung Alman halkçı basınının tümü değildir, ama onun önemli bir bileşenidir. Halkçı basının doğal gelişimi sırasında, bu basının doğasını belirleyen her bir farklı unsur her şeyden önce kendisi için kendi özgül gelişim biçimini keşfetmelidir. Dolayısıyla halkçı basınının tüm bedeni farklı tamamlayıcı özelliklerle ayrı gazetelere bölünecektir ve örnek olarak, birinin başlıca ilgisi siyaset biliminde ise, diğerininki siyasi pratikte olacaktır ya da birinin başlıca ilgisi yeni fikirlerde ise diğerininki yeni olgularda olacaktır. Halkçı basınının unsurlarına sadece serbest, bağımsız ve taraflı gelişimine ve ayrı ayrı parçalardan oluşan bağımsız varlığını gerçekleştirmesine imkân verilirse, "iyi" bir halkçı basın oluşturulabilir, eşdeyişle halk tininin bütün hakiki unsurları uyumlu bir şekilde kaynaştırabilir, öyle ki böylece halkın hakiki ahlaksal tini her bir gazetede bütünüyle içerilecektir, tıpkı gülün mis kokusu ve ruhunun onun bütün taç yapraklarında varolması gibi. Ama basının kendi amacına ulaşması için bilhassa ona dışarıdan salık verilmiş hiçbir amaca sahip olmaması gerekir ve bunlar bir bitkiye dahi sağlanan tanınmaya uygun olarak gerçekleşmelidir, yani keyfiyetten kaçmak zorunda kalmadan kendi içsel yasalarına sahip olmalıdır.

İyi ve Kötü Basın

***Rheinische Zeitung*, No. 6, 6 Ocak 1843**

Köln, 5 Ocak. Bir özet şeklinde, "iyi" ve "kötü" basın arasındaki farka dair şimdiden epey şey duymak zorunda kaldık. Şimdi de bu farkı bir örnekle açıklamamıza müsaade edin.

Elberfeld zamanına dayanan bir makalede 5 Ocak tarihli *Elberfelder Zeitung* kendisini "iyi basın" olarak betimler. 5 Ocak tarihli *Elberfelder Zeitung* aşağıdaki haberi yayımlar:

> "Berlin, Aralık 30. *Leipziger Allgemeine Zeitung*'un yasaklanması burada genel olarak sadece çok küçük bir etki yaratmıştır."

Diğer taraftan, *Dusseldorfer Zeitung*, *Rheinische Zeitung* ile mutabık olarak şöyle bildirir:

> "Berlin, 1 Ocak. Berlinliler tarafından ilgiyle okunduğundan olsa gerek, *Leipziger Allgemeine Zeitung*'un gerekçesiz bir şekilde yasaklanması burada aşırı bir duyarlılığa neden olmuştur, vb."

Öyleyse "iyi" ya da "kötü" hangisi "hakiki" basındır? Hangisi fiili gerçekliği ifade etmektedir ve hangisi onu olmasını istediği gibi ifade etmektedir? Hangisi kamuoyunu ifade etmektedir ve hangisi onu çarpıtmaktadır? Hangisi bu yüzden devletin güvenini hak etmektedir?

Kölnische Zeitung tarafından verilen açıklama bizi pek tatmin etmemektedir. *Leipziger Allgemeine Zeitung*'un yasaklanmasını "neredeyse bayram havasında" bildirmiş olduğu ikazlarımıza yanıtında, kendisini sadece tarihlerle ilgili kısma değil ama yanlış basıma da hasretmektedir. *Kölnische Zeitung*'un kendisi şu cümleyi çok iyi öğrenmelidir: "*Leipziger Allgemeine Zeitung*'un yasaklanması haberinin, buraya posta yoluyla 31 Aralık tarihinde ulaştığı olgusu farkedilirse bilmece kolayca çözülür"; o bunu "Aralık 30" olarak okumuş olmalıdır ve onu bir tek yanlış basımdan dolayı öyle okumadı. 30 Aralık öğle zamanı. Gerekirse bunu kanıtlayabiliriz, *Rheinische Zeitung* ve elbette muhtemelen *Kölnische Zeitung* da bu haberlere yerel postane aracılığıyla ulaştı.

"Ilımlı" Gazetenin Saldırılarına Yanıt
Rheinische Zeitung, No. 8, 8 Ocak 1843

Köln. 7 Ocak. Ilımlı bir Ren gazetesi, *Augsburg Allgemeine Zeitung*'un kendi diplomatik dili içerisinde adlandırdığı gibi, eşdeyişle, ılımlı güçlerin, çok ılımlı karakterin ve en ılımlı anlayışın gazetesi, bizim "*Leipziger Allgemeine Zeitung* Alman halkçı basınının tümü değildir, ama onun önemli bir bileşenidir" savımızı "yalan söylemek basının önemli bir parçasıdır" savına dönüştürerek çarpıtmıştır. Bizim argümanlarımızdan bir cümleyi çekip alan ve tıpkı daha öncekilerde olduğu gibi söz konusu makalede de öne sürülen fikirleri sorgulamayı önemsemeden kendi mağrur ve onurlu dikkati değerli ılımlı gazetenin usulsüz saldırılarını ele almayacağız. Nasıl ki birinden kendi derisinden kurtulup sıyrılması gerektiğini talep edemezsek, bu yüzden bir bireyden ya da partiden kendi tinsel derisinden sıyrılıp kurtulmasını ve kendi

zihinsel ufkunun sınırları ötesindeki ölümcül saltolara karşı cüretini de talep etmemeliyiz; ama en azından, bu partinin kutsallık için kendi dar kafalılığını kabul etmesini talep edebiliriz. Böylelikle bayağılın entellektüel diyarının sakininin bizi reddetmek için ne yapması gerektiğini tartışmayacağız, ama sadece onun fiili amellerini tartışacağız.

Öncelikle *Leipziger Allgemeine Zeitung*'un eski günahlarını sayıp dökelim: Hanover olaylarına yönelik tutumu, Katolikliğe karşı parti polemiği (Hinc illae lacrimae![1] Hanım arkadaşımız aynı davranışa, sadece aksi yönde, *Münschener politische Blatter*'in ölümcül günahlarından biri gözüyle bakacak mıdır?), onun dedikodu kırıntıları vb. Biz bununla bağlantılı olarak Alfonso Karr'ın *Les Guipes* dergisinden bazı satırları anımsatacağız. M. Guizot hikâyeye göre M. Theirs'ı hain olarak adlandırır ve M. Thiers de M. Guizot'u hain olarak adlandırır ve ne yazık ki, ikisi de haklıdır. Eğer eski moda bütün Alman gazeteleri birbirlerini geçmişleri için suçlamak istiyorlarsa, olayın tetkiki yaptıklarıyla mı yoksa yapmadıklarıyla mı günah işledikleri biçimsel sorusuna indirgenir. Biz hanım arkadaşımıza onun, sadece, kötü hayat sürmeyen ancak hiçbir biçimde hayat belirtisi göstermeyen *Leipziger Allgemeine Zeitung*'un üzerindeki masum üstünlüğünü tasdik etmeye hazırız.

Bu arada bizim makalemiz *Leipziger Allgemeine Zeitung*'un geçmiş değil şimdiki karakterini eleştirir. Ayrıca biz, Elberfelder *Zeitung*, Hamburger *Muhabir* ya da Koblenz'de basılan *Rhein- und Mosel Zeitung*'a dair bir yasaklanmaya karşı da daha az ciddiyetle itiraz etmeyecektik, öyle ki yasal durum ahlaki karakter ya da hatta bireylerin siyasi ve dini düşüncelerinin yerine geçmez. Diğer taraftan, bir kere kendi varoluşu kendi düşünce yapısına tutunduğunda, basının haklardan yoksun oluşu bütün şüphelerin üzerine çıkar. Doğrusu, şimdiye kadar düşünce yapısı için bir mahkeme ya da yasal düzenleme yoktur.

"Ilımlı" gazete, *Leipziger Allgemeine Zeitung*'un son dönemini yanlış bilgi, çarpıtma ve yalanlarla itham ederken bizi, yalan söylemeyi halkçı basının önemli bir unsuru saymanın haklı öfkesiyle suçlamaktadır. Varsayalım ki biz gerçekten bu korkunç sonucu kabul etmiş olalım, varsayalım ki biz gerçekten yalan söylemenin halkçı

[1] Buradan sonrası keder.

basının, özelde de Alman halkçı basınının önemli bir unsuru olduğunu teyit etmiş olalım, olur mu? Biz yalan söyleyen bir düşünce yapısını, tinsel anlamda yalan söylemeyi değil olgular bakımından yalan söylemeyi, maddi anlamda yalan söylemeyi kastediyoruz. Taşlayın, taşlayın diye haykıracaktır bizim Hristiyan-kafalı gazete. Taşlayın, taşlayın diye bütün koro katılacaktır. Fakat çok aceleci olmamamıza, dünyayı olduğu gibi almamıza, ideologlar gibi olmamamıza müsaade edin –ve biz de hanım arkadaşımızın ideolog olmadığını tasdik edebilelim. "Ilımlı" gazetemizin kendi sütunlarına eleştirel bir göz atmasına müsaade edin. Bu tıpkı *Preussische Staats-Zeitung* gibi, bütün Alman gazeteleri ve tüm dünya gazeteleri gibi, her gün Paris'ten yanlış bilgileri, Fransa'da bakanlık değişimlerinin eli kulağında olması şeklinde dedikoduları, kimi Paris gazetelerinin uydurduğu masalları haber yapmaları gibi değil mi, bunlar aynı gün içinde mi hatta aynı saat içinde mi düzeltilirler? Ya da belki *Rhein- und Mosel-Zeitung* olgular bakımından yalan söylemeyi İngiltere, Fransa, İspanya ya da Türkiye başlıklı sütunların önemli bir unsuru olarak, ama Almanya ya da Prusya başlıklı sütunlarda ölüm cezasına layık görülen lanet olası bir suç olarak görüyor olmasın? Bu çifte standart niye? Neden hakikatin ikili görünümü? Neden bir ve aynı gazete bir sütunda arsız ve sersem dedikoducuya müsaade ederken, diğer bir sütunda resmi yayının ağırbaşlı reddedilemezliğini göstermek zorundadır? Bunun nedeni açıkçası Alman gazeteleri için sadece bir Fransız, İngiliz, Türk ve İspanyol çağı olması gerektiği, ama Alman çağı olmaması gerektiği, yalnızca Alman zamansızlığı olması gerektiğidir. Ama yabancı ülkeleri çarpıtan ve ortaya çıkan ama her şeyden önemlisi yakın tarihte ortaya çıkan her şeye eşlik eden ateşli ilgiyi, dramatik gerilimi ve dikkati, anavatan için elde eden bu gazeteler de methedilmesin mi, devlet katında övülmesin mi! Varsayın ki bu gazeteler memnuniyetsizliği ve hoşnutsuzluğu canlandırmış olsunlar! Neticede canlandırdıkları Alman memnuniyetsizliği ve Alman hoşnutsuzluğudur; neticede bu zihinler en başta heyecanlı ve hoşnutsuz olsalar da tekrar devlet zihinlerine dönmüş olur ve bunları defetmiş olurlar! Onlar sadece memnuniyetsizliği hoşnutsuzluğu değil korku ve umudu, neşe ve kederi de canlandırmış, bilhassa da devlete dönük gerçek

sempatiyi uyandırmış ve devleti, üyelerinin iç meselesi olan kalplerine yakınlaştırmış olurlar. Dünyanın başkentini Roma'dan Bizans'a taşımaktan daha görkemli bir beceri olan, St. Petersburg, Londra, ya da Paris yerine Berlin, Dresden, Hanover vd.'ini Alman siyasal düşüncesinin haritasında başkentler yapmış olurlar.

Eğer Almanya ve Prusya'yı Almanların ve Prusyalıların temel ilgisi haline getirmeyi, devletin gizemli ve dini doğasını herkese açık, herkese ait belirgin ve seküler bir doğaya dönüştürme ve devleti yurttaşların etinin ve kanının bir parçası haline getirme görevini üstlenmiş Alman ve Prusya gazeteleri; eğer bu gazeteler olgusal hakikat konusunda Fransız ve İngiliz gazetelerinden aşağıda iseler, eğer onların davranışları sıklıkla beceriksiz ve tuhafsa, Almanın devletini sadece söylenti dolayımıyla bildiği, kapalı kapıların gözlere hiçbir biçimde açık olmadığı, kapalı devlet örgütlenmesinin hiçbir biçimde kamusal devlet örgütlenmesi olmadığı akılda tutulmalı ve gazetelere, kesinlikle bu gazetelerin düzeltmeye çalıştığı ve yalnızca devletin eksiklikleri olan bu eksiklikler onlara atfedilmemelidir.

Bu yüzden, bir kere daha tekrar ediyoruz: " '*Leipziger Allgemeine Zeitung*' Alman halkçı basınının önemli tamamlayıcı bir parçasıdır." O öncelikle siyasal olgudaki dolaysız ilgiyi karşılamaktadır, bizse öncelikle siyasal düşüncedeki yeterli ilgiyi karşılamaktayız. Bu bağlamda, olgu düşünceyi düşüncenin olguyu dışlamadığı kadar dışlamaz şeklinde akla yansır; ne var ki buradaki mesele öncül karakter, ayırıcı özellik meselesidir.

"Komşu" Gazetenin Suçlamalarına Yanıt
Rheinische Zeitung, No. 10, 10 Ocak 1843

Köln. 9 Ocak. Eğer "iyi" basın başını bizim birazdan paylayacağımız ve süreğen saldırılarına karşılık verdiğimiz Augsburg peygamberi Hulda'nın çektiği, her yerde bize saldırarak şövalyece mahmuzlarını şimdi kazanmaya çalışmıyorsa, bu şeylerin doğasına tamamen aykırıdır. Bugün bizim hasta komşumuz, çok değerli *Kölnische Zeitung* ile ilgileneceğiz! *Toujours perdrix*! (Her zaman aynı!)

Bu gazete tarafından yöneltilen bugünün suçlamalarını anlaşılabilir kılmak için bir giriş yapmak üzere; her şeyden önce bir anımsatma, "bir şey öncül ya da bir "öncül bir şey"; ve *Kölnische Zeitung*'un hükümetin "saygı"sını kazanmaya çalıştığı ve keyfilik karşısında "hakiki özgürlük"ü nasıl sahiplendiği ve kendisini bu "sınırlar" içerisine nasıl alacağını bildiği yolun en harika kısa hikâyesi. Nazik okur *Rheinische Zeitung*'un 4. sayısında *Kölnische Zeitung*'u o çok tartışılan yasaklamayı neredeyse bayram havasında veren Leipzig'deki muhabirine dair yalan söylediği için doğrudan suçladığını anımsayacaktır. Okur aynı zamanda, belgenin gerçekliğinin savunulmasına dair herhangi bir ciddi girişimden uzak durması için *Kölnische Zeitung*'a dostça tavsiyede bulunulduğunu, aksi takdirde "Leipzig'teki gizemli muhabirle bağlantılı olarak" bir başka tatsız olguyu daha kamuya açmak zorunda kalacağımıza dair kesin uyarıyı da anımsayacaktır. Nazik okur ayrıca 5 Ocak tarihli *Kölnische Zeitung*'un utangaç kaçamak yanıtını, bizim altıncı sayıdaki düzeltici yanıtımızı ve bu bakımdan *Kölnische Zeitung*'un en iyisinden gözlemlemeyi düşündüğü bu "sabırlı sessizlik"ini anımsayacaktır. Söz konusu olgu şöyledir: *Kölnische Zeitung*, *Leipziger Allgemeine Zeitung*'un yasaklanmasını haklı bulmaktadır, çünkü bu gazete

> "bütün terbiye sınırlarının ötesinde ve bizim ülkemizde dahi her ılımlı ve makul insana akıl almaz bir ihtiyatsızlık olarak görüneceği" bir rapor yayımlamıştır.

Herwegh'in mektubunun yayımlanmasının ne anlama geldiği açıktır. *Kölnische Zeitung*'un bu düşüncesiyle mutabık kalmak eğer sadece *Kölnische Zeitung* birkaç gün öncesinden kendisi Herzvegh'in mektubunu yayımlamak istememişse ve sadece iyi niyetlerini köstekleyen, "dışarı"dan dayatılan "sınırlar"a karşı çıkmaktan dolayı öyle yapmayı beceremediğinden muhtemelen makuldür.

Bunları söylemekle hiçbir şekilde *Kölnische Zeitung*'u hain emellerle suçlamak istemiyoruz, ama biz, bir kimse komşusunu teşebbüs ettiği ama dışsal bir engel dolayısıyla başaramadığı bir eylemle, sanki bu ölüm cezasını hak eden bir suçmuş gibi, itham ettiği zaman, bunun akla yatkın bir ihtiyatlılık ya da tersine bütün terbiye sınırlarının ve

kamu ahlakının ihlali olup olmadığının değerlendirilmesini kamuya bırakmalıyız. Bu açıklamadan sonra, *Kölnische Zeitung*'un vicdanının bugün bizi suçlamayla yanıtlamasına neden izin verdiği anlaşılır olacaktır. Şöyle söyler:

> "Burada (*Rheinische Zeitung*'ta) basının Prusya'ya yönelik benimsediği son derece keskin, hemen hemen aşağılayıcı, her türlü sevimsiz üslubunun, hükümetin dikkatini kendine çekme ve onu uyandırma arzusundan başka bir temeli olmadığı ileri sürülmüştür. *Rheinische Zeitung*'a göre, tuhaf bir boşluktan acı çeken halk, zaten çoktan mevcut devlet biçimlerine sığmamaktadır; halk, basın gibi, kendi gelişiminin hâlâ bu kurumlar içinde olabileceği ihtimaline de inanmamaktadır".

Kölnische Zeitung bu sözlere aşağıdaki haykırışla eşlik eder:

> "Hâlâ böylesi ifadeleri basın özgürlüğünün yetersizliğine dair sitemlerle yan yana birlikte duymak şaşırtıcı değil mi? Bir kimse 'bütün devlet kurumlarının daha iyisine geçiş için bile uygunsuz çöp yığınları' olduğunu hükümetin yüzüne karşı söyleme özgürlüğünden daha fazla ne talep edebilir ki."

Öncelikle nasıl alıntı yapılacağına dair bir anlaşmaya varmalıyız. *Rheinische Zeitung*'taki makalenin yazarı soruyor: Basının Prusya'ya yönelik bu keskin üslubunun tam olarak açıklaması nedir? Yanıtlıyor: "Bana göre neden başlıca şurada bulunur." *Kölnische Zeitung*'un yanlış olarak ona atfettiği gibi, başka nedenlerin bulunmadığını ileri sürmüyor: aksine, kendi görüşünü sadece kendi inancı, kişisel düşüncesi olarak sunuyor. Sonrasında yazar, *Kölnische Zeitung*'un hakkında hiçbir şey söylemediği,

> "1840'taki kabarmanın devlet biçimlerini dolu bir içerik ve yaşamla aşılamaya çalışarak kısmen ona nüfuz ettiğini" kabul etmektedir.

Yine de,

> "halk tininin onların yanından geçip gittiği, ancak sıyırıp geçtiği ve şimdiye kadar onları tanımayı ya da ileriki gelişmeye doğru dönüşüm için bile onları hesaba katmakta neredeyse aciz olduğu" hissedilmektedir.

Yazar devam etmektedir:

> "Bu biçimlerin yaşamaya hakları olup olmadığı sorusunu açık bırakıyoruz; halkın, basın gibi, bu kurumlara ve dahası henüz bunların içinden ve aşağıdan gelişme ihtimaline tam inancının olmaması yeterlidir".

Kölnische Zeitung "tam inancının olmaması" sözcüklerini "inancının olmaması"na çevirmiş ve yukarıda alıntılanan cümlenin son kısmındaki "ve aşağıdan" sözcüğünü dışarıda bırakmıştır, böylelikle esasen anlam değişmiştir.

Basın, yazarımız devam eder, bu nedenle hükümete daima kendisini adres göstermekte, çünkü

> "içinde insanların haklı ahlaki iradelerinin, coşkulu isteklerinin ve ihtiyaçlarının hükümete özgürce, açıkça ve tesirli söylenebildiği formların kendileri hâlâ söz konusu gibi gözüküyordu."

Bu alıntıları özetlersek, sorun olan makale, *Kölnische Zeitung*'un kaynak gösterdiği gibi "bütün devlet kurumlarının daha iyisine geçiş için bile uygunsuz çöp yığınları olduğunu", "hükümetin yüzüne karşı söylediği"ni mi ileri sürmektedir?

Burada sorun olan bütün devlet kurumları mıdır? Sorun olan yalnızca içinde "halkın iradesi"nin "özgürce, açıkça ve tesirli" ifade edilebildiği devlet formlarıdır. Son zamana kadar bu devlet formları nelerdi? Açıkçası sadece bölgesel meclisler. Halkın bu bölge meclislerine karşı özel bir inancı mı vardı? Halk bunlar dışında büyük bir halkçı gelişme mi beklemiştir? Sadık Billow-Cummerow bunları halkın iradesinin hakiki ifadesi olarak dikkate almış mıdır? Ama sadece halk ve basın değil tabii ki hükümet de devlet formlarının kendisine hâlâ ihtiyaç olduğunu kabullenmeli, yoksa böylesi bir kabullenme olmaksızın, "komisyonlar" biçimindeki yeni devlet formları oluşturmak için herhangi bir neden var mıydı? –Hâlbuki komisyonların mevcut formlarıyla tatmin edici olmamaları bizim tek başına ileri sürdüğümüz bir şey değildir; aynı düşünce komisyonun bir üyesi tarafından *Kölnische Zeitung*'da ifade edilmişti.

Devlet formlarının, elbette ki formlar olarak, içeriklerine hâlâ karşıt olduklarına ve halkın tininin kendi formları olarak kendini onlarla

"evde" hissetmediği sonraki savları, onları kendi yaşamının formları olarak tanımaz. Bu sav birçok Prusyalı ve yabancı gazete tarafından söylenmiş olanları sadece tekrar eder, ama en başta muhafazakâr yazarlar tarafından. Başka bir deyişle, bürokrasi hâlâ çok güçlüdür, tüm devlet değil ama onun bir parçası olan "hükümet", terimin tam anlamıyla bir devlet yaşamını yönlendirir. Mevcut devlet formlarının, kısmen kendilerinin yaşayan bir içerikle dolu hale gelmek, kısmen de tamamlayıcı devlet biçimleriyle birleşmek için ne kadar uygun olduklarına gelince, *Kölnische Zeitung* bu sorunun cevabını verebilmek için bölge meclislerinin ve bölge komisyonlarının devlet örgütümüzün bütün sistemiyle ilişkisini incelediğimiz makalelerimizi araştırmalıdır. Onun bilgeliğinin dahi kavrayabileceği bilgiyi orada bulabilir.

> "Halkın temsilinde mevcut varolan farklılıklarının hesap dışı kalması gerektiğinde ısrar etmiyoruz. Aksine, devletin içsel yapısı tarafından şartlanan ve yaratılan mevcut farklılıklardan hareket edilmesi gerektiğinde ısrar ediyoruz. Sadece Prusya'nın temel kurumlarının istikrarlı ve kapsamlı gelişmesini istiyoruz, hayatın gerçekdışı, mekanik, tabi, devlet-dışı alanlara geri düşmemek için devletin gerçek organik yaşamının ansızın terk edilmemesi gerektiğinde ısrar ediyoruz." (*Rheinische Zeitung*, 1842, No.345).

Ama değerli *Kölnische Zeitung* bizim dudaklarımıza ne yerleştiriyor? -"Bütün devlet kurumları daha iyisine geçiş için bile uygunsuz çöp yığınlarıdır."! *Kölnische Zeitung* adeta kendi cesaret eksikliğini korkakça ama şeytanca fantezilerinin küstah yaratımlarını başkalarına atfederek telafi edebileceğini düşünüyormuş gibi gözükmektedir.

Kölnische Zeitung'un Suçlaması ve *Rhein- und Mosel-Zeitung*'un Polemiği

Rheinische Zeitung, No. 13, 13 Ocak 1843
Köln, 11 Ocak.

> "Votre front à mes yeux montre peu d'allégresse!
>
> Serait-ce ma présence, Eraste, qui vous blesse?
>
> Qu'est-ce donc? qu'avez-vous? et sur quels dé6plaisirs,
>
> Lorsque vous me voyez, poussez-vous des soupirs?" [Moliére]

Bu sözcükler herkesten önce bizim "Kölnlü kibar komşumuz"a uygun düşer! *Kölnische Zeitung* "sözde suçlaması"nın konusunu genişletmemeyi tercih ediyor; bu esas noktadan vazgeçiyor ve sadece "editoryal kurulu"nun çok da hoş olmayan bir tutumla polemikte yer alması münasebetinden dolayı şikâyet ediyor. Fakat sevgili kibar komşu, eğer *Kölnische Zeitung* muhabiri bizim Berlin raporlarından birisini *Rheinische Zeitung* ile özdeşleştiriyorsa, *Rheinische Zeitung*'un *Kölnische Zeitung* tarafından cevap olarak basılmış bir Ren raporunun *Kölnische Zeitung* ile özdeşleştirilmesine neden izin verilmemelidir? Şimdi, *ad vocem the fact*![2]

> "O" (*Rheinische Zeitung*) "bizi herhangi bir olguyla değil fakat niyetle suçluyor".

Biz *Kölnische Zeitung*'u sadece niyetle değil fakat o niyetin olgusuyla da suçluyoruz. Olgu, tesadüfî dışsal koşullar nedeniyle, Herwegh'in mektubunun yayınlamak için kabul edilmesi, *Kölnische Zeitung* için bir niyete dönüştürüldü, gerçi onun niyeti zaten olguya dönüştürülmüştü. Engellenen her olgu saf niyete indirgeniyor, ama bu onu mahkemenin gözünde daha az olgusal yapar mı? Ne de olsa, onları fiil değil fakat fiilin niyeti yapan ve gerçekleşmelerini önleyen tesadüfî koşullar içerisinde, eylemleri için meşruluk bulabilmek çok özgün bir erdem olacaktır. Fakat bizim sadık kibar komşumuz soruyu garip şüpheleri olan, "terbiye ve dürüstlük"ü nedeniyle çok kolayca yanıt için "kafası karışık" olmayacak olan *Rheinische Zeitung*'a, ki doğrusu bu değil fakat

> "bu gazetenin şüphelerinin (söylemek gerekirse: şüphelere karşı savunmasının) ne kadarının inanılmaya değer olduğu konusunda büyük olasılıkla henüz pek emin olmayan kamunun küçük bir kısmına" yöneltiyor.

Kölnische Zeitung'un sorusunun ortaya koyduğu şudur: *Rheinische Zeitung*'un nasıl

> "bizim bu niyetle" (Herwergh'in mektubunu yayınlama niyeti) "diğer niyetleri" (*signo haud probato*[3]), "yani yazarın çocukça alınganlığının layık olduğu azarlamayı eklemeyi nasıl iyi bir şekilde kaynaştıramadığımızı" bildiğidir?

[2] Olgu konuşsun. [ç.n.]

[3] Hiçbir şekilde kanıtlanmamış.

Ama *Kölnische Zeitung, Leipziger Allgemeine Zeitung*'un, Herwergh'in mektubunu yayımlamasındaki niyetin ne olduğunu nasıl biliyor? Neden örneğin haberin ayrıntılarını ilk basan olmanın masum niyetine sahip olamıyor? Ya da neden -ki muhtemelen- mektubun, kamuoyunun değerlendirmesine kolayca sunulmasının sadık niyeti değil? Kibar komşumuzu bir hikayeyle buluşturmalıyız. Roma'da Kuran'ın basımı yasaktır. Fakat kurnaz bir İtalyan bu durumdan bir çıkış yolu bulur. Kuran'ın reddini, eşdeyişle baş sayfasına "Kuran'ın Reddi" başlığı sıkıştırılmış bir kitap yayımlar, ama baş sayfadan sonra Kuran'ın yalın yeniden basımını içerir. Tüm kafirler böylesi bir hileye başvururlar mı? Vanini, Theatrum Mundi'sinde, aynı zamanda ateizm propagandası yaparken, dikkatlice ve gösterişli bir biçimde ona karşı bütün iddiaları teşhir etmiş olmasına rağmen direkte yakılmadı mı? Hatta Voltaire bile *La Bible enfin expliquie* metninde inançsızlığı ve notlarında inancı vaaz etmedi mi ve hiç kimse bu notların arındırıcı gücüne inanmadı mı? Ama bizim değerli kibar komşumuz

> "eğer bu niyete sahipsek, zaten herkesçe iyi bilinen bir belgenin yayımlanmasını kabul edişimiz asıl yayınla bir tutulabilir mi?" sonucuna varmaktadır.

Ama çok sevgili değerli komşu, *Leipziger Allgemeine Zeitung* da zaten birçok kopyası dolaşıma sokulmuş bir mektubu sadece basmaktadır. "Gerçekten lordum siz çok inatçı bir masumsunuz."[4]

Papalığın, Kutsal Meryem'in Göğe Kabulü günü, 15 Ağustos 1832 tarihli *ex catherda*[5] genelgesinde,

> "bütün insanların vicdan özgürlüğüne sahip olduğunu iddia etmek deliliktir (*deliramentum*); basın özgürlüğünden yeterince nefret edilemez" deniliyor.

Bu beyan bizi Köln'den Koblenz'e, ılımlı gazeteye, *Rhein- und Mosel-Zeitung*'a yöneltiyor. Yukarıdaki alıntıyı verili olarak aldıktan sonra, bizim basın özgürlüğü savunumuza karşı bu gazetenin acıklı feryadı anlaşılabilir ve meşrulaşmış hale geliyor, ancak onun, basının "çok ateşli dostları arasında" yer almak istediğini duyduktan sonra da

[4] Shakespeare, King Henry IV, Birinci Bölüm, III. Oyun, Sahne 1.
[5] İnkâr edilemez gerçekler.

çok ilginç. Gazetenin "ılımlı" sütunları iki aslan değil ama bir aslan postu ve bir aslan yelesi doğurdu ki bizim buna doğa tarihi katında gereken önemi vermemiz gerekir. Bu arada No. 1 duygularını şöyle açıklamaktadır:

> "Onun tarafında" (eşdeyişle, *Rheinische Zeitung*'un) "mücadele başından itibaren kalbi için çok kıymetli olan 'yasal durumun' uğruna bizi ikna eden sadık bir yolla yürütülmektedir, *Rhein- und Mosel-Zeitung*'un yasaklanmasına dahi karşı çıkmaktadır. Burada fiilen çok önce yasaklanmış olduğu çok iyi bilinen *Münchener historisch-politische Blatter*'a dair bir kötülemeyi ihlal eden, tüm basın özgürlüğünün koruyucusu şövalyenin ağzından aynı nefeste çıkmış olması olgusundan dolayı, bu ikna çabası bizim için bir yaltaklanma ve bir teskinle aynı değerdedir."

Rhein- und Mosel-Zeitung'un gazeteler hakkında yalan söylerken, olgulara göre ceza verilmesinden bahsettiği anda, kendisinin olgulara göre yalan söylemesi ilginçtir. İşaret edilen paragraf harfi harfine okunduğunda aşağıdaki gibidir:

> "Herşeyden önce *Leipziger Allgemeine Zeitung*'un eski günahları sayılıp dökülür: Hanover olayları karşısındaki tutumu, Katoliklik karşısındaki taraflı polemiği (hinc illae lacrim!). Nazik arkadaşımız, sadece farklı tarafta, aynı davranışı *Münchener politische Blatter*'in ölümcül günahlarından biri olarak dikkate alacak mıdır?"

Bu satırlarda *Münchener politische Blatter* Protestanlığa karşı "taraflı bir polemik" icra etmektedir. Dolayısıyla yasağı meşrulaştırdık mı? Yasak için hiçbir temelin sağlanmadığını söylediğimiz *Leipziger Allgemeine Zeitung* olayındaki "aynı davranış"ın "sadece farklı tarafta" *Münchener politische Blatter*'de yeniden bularak onu meşrulaştırmak istemiş olabilir miyiz? Aksine! Biz bir ve aynı davranışın bir taraftan geldiğinde yasağı meşrulaştırdığını ama diğer taraftan geldiğinde meşrulaştırıp meşrulaştırmadığını sorarken *Rhein- und Mosel-Zeitung*'un vicdanına başvurduk. Bu yüzden cezanın davranışın kendisine mi ya da daha doğrusu sadece davranışın eğilimine mi verileceğinden söz edildiğini sorduk. *Rhein- und Mosel-Zeitung* gerçekte, bizim yaptığımız gibi, dinsel parti polemiğini ama sadece Protestan olmaya cüreti olan türünü mahkum ettiklerini söyleyerek sorumuzu cevaplandırdı. Eğer, *Leipziger Allgemeine Zeitung*'u "ona

henüz uygulanmış" yasağa karşı savunduğumuz anda *Leipziger Allgemeine Zeitung*'un Katolikliğe karşı olan taraflı polemiğinden *Rhein- und Mosel-Zeitung* ile birlikte bahsediyorsak, "çok uzun zaman önce yasaklanan" *Münchener politische Blatter*'ın taraflı polemiğinden *Rhein- und Mosel-Zeitung* olmadan bahsetme hakkımız yok mu? "Devletin kamusallığının küçük bir derecesi", "günlük", kamusal ve deneyimsiz "siyasal düşünce"nin "hamlığı", "meydan gelmekte olan çağdaş tarih", bizim olgulara göre yalan söyleyen gazeteleri mazur gördüğümüz tüm sebeplere, No. 1 zarifçe yeni bir sebep, yani Alman basınının büyük bir kısmının olgusal entelektüel zayıflığını ekledi. *Rhein- und Mosel-Zeitung* yanlış düşünmenin kaçınılmaz ve kasıtsız olarak yanlış olgular ve böylelikle çarpıtmalar ve yalanlar ürettiğini kendi kendisinin örneği olarak kanıtlamaktadır.

Şimdi de No. 2'ye, aslan yelesine geldik; No. 1'in fazladan sebepleri burada biraz daha yoğun bir karmaşaya maruz kalıyor. Aslan yelesi her şeyden önce, kamuyu hiç ilgisi olmayan duyguları hakkında bilgilendirmektedir. "Bir öfke patlaması" beklediğini, ama bizim sadece "efendice bir cevap, görünüşte hafif bir mahmuzlanma" verdiğimizi söylemektedir. Ancak bu "beklenmedik yumuşaklık" için teşekkürleri,

> "bu beklenmedik yumuşaklığın aslında cömertliğin bir işareti mi yoksa tam tersine ruhsal rahatsızlığın ve yorgunluğun sonucu mu olduğuna ilişkin" şüphelerle değerini kaybetmektedir.

Bizim sahte beyefendiye ofisteki rahatlığın aslında nasıl ruhsal bir rahatsızlığın nedeni olabileceğini açıklamak niyetinde değiliz, hemen "sorudaki yanıtın içeriği"ne geçeceğiz. Sahte beyefendi, kendi "aşırı ılımlı anlayışına" göre, *Rheinische Zeitung*'un "yalnızca, utancını sözcükler üzerine boş münakaşanın arkasına gizlemeye çalıştığını" ve "ne yazık ki gizleyemediğini" kabul ediyor. Şimdilik "ikiyüzlü ılımlılık ve alçakgönüllülük" görüntüsüne müsaade etmemek için, sahte beyefendi "aşırı ılımlı" anlayışını en ikna edici, en reddedilemez kanıtlarla ispatlıyor. Buna aşağıdaki gibi başlıyor:

> "*Leipziger Allgemeine Zeitung*'un eski günahları: Hanover olayları karşısındaki tutumu, Katoliklik karşısındaki taraflı polemiği,

> dedikodu kırıntıları, vd., elbette reddedilemez; ama -büyük filozof Hegel'in harika öğrencisi önermektedir ki- bu saldırılar diğer gazetelerin de aynı ihlallerden suçlu olmaları olgusuyla mazur görülmektedir (bu bir hainin mahkemeye getirilmeden önce kendisini en iyi, hâlâ özgür olan pek çok sayıdaki yoldaşının adi oyunlarına referansla meşrulaştırabileceğini söylemekle aynı değerdedir)".

Biz nerede "*Leipziger Allgemeine Zeitung*'un eski günahlarının diğer gazetelerin de aynı ihlallerden suçlu olmaları olgusuyla mazur görüldüğünü" ileri sürdük? Nerede, "bu eski günahları" mazur görmeyi sadece denemeye bile çalışmış mıyız? "Aşırı ılımlı anlayış"ın aynasındaki yansımadan kolaylıkla ayrıştırılan bizim asıl argümanımız, şöyledir: Öncelikle, *Rhein- und Mosel-Zeitung*, *Leipziger Allgemeine Zeitung*'un "eski günahları"nı sayıp dökmektedir. Bu günahları açıkça belirtiyoruz ve sonra devam ediyoruz:

> "Eğer eski moda bütün Alman gazeteleri birbirlerini geçmişleri için suçlamak istiyorlarsa, olayın tetkiki yaptıklarıyla mı yoksa yapmadıklarıyla mı günah işledikleri biçimsel sorusuna indirgenir. Biz hanım arkadaşımıza onun, sadece, kötü hayat sürmeyen ancak hiçbir biçimde hayat belirtisi göstermeyen *Leipziger* Allgemeine Zeitung'un üzerindeki masum üstünlüğünü tasdik etmeye hazırız."

Nitekim, "diğer gazeteler de" demiyoruz, *Rhein- und Mosel-Zeitung*'un içinde olduğunu açıkça belirttiğimiz, "eski moda bütün Alman gazeteleri"nin tamamen birbirlerine referans vererek kendilerini mazur göremeyeceğini, ama haklı olarak birbirlerine aynı ayıplamaları yöneltebileceklerini söylüyoruz. *Rhein- und Mosel-Zeitung*, ihmallerinin günahını *Leipziger Allgemeine Zeitung*'un vazifesinin günahlarıyla karşılaştırarak, sadece yapmadıklarından dolayı günah işlemiş olmanın, o da şüpheli üstünlüğünü ileri sürebiliyor. *Rhein- und Mosel-Zeitung*'un edilgen kötülüğünü yeni bir örnekle açıklayabiliriz. *Leipziger Allgenwine Zeitung*'un yayın hayatı boyunca onu reddetmek yerine onda alıntılar yayımlarken, şimdi ilga edilmiş *Leipziger Allgenwine Zeitung*'a olan fanatik garezini açığa vuruyor. "Aşırı ılımlı anlayış"ın bizim argümanımızı berraklaştırmaya çalışmasıyla bir karşılaştırma, ufak ama temel bir düzeltmeyi gerektiriyor. Bir değil bir tanesi ıslah ve mahkum olmamış, hapse konulmuş ama ıslah olmamış diğeri üzerinde zafer kazanan iki hainin mahkemeye getirilmeden

önce kendisini, en iyi, hâlâ özgür olan diğer yoldaşlarının adi oyunlarına referansla mazur görmesinden konuşmalıyız.

> "Ayrıca, 'aşırı ılımlı anlayış yasal durumun ahlaki karakter ya da hatta bireylerin siyasi ve dini düşüncelerinin yerine geçemeyeceği'nin üstünde duruyor; neticede, bütünüyle kötü bir gazete dahi, elbette yalnız kötü olduğu için, dünyadaki her kötü şey gibi, elbette kötü varoluşu, onun tartışılamaz varoluş hakkı nedeniyle, bu kötü varoluşa hakkı vardır."

Sahte beyefendi bizi "büyük" filozoflardan hiçbirine hatta "daha küçük" olanlarına bile çalışmadığına ikna etmek istiyor gibi görünüyor.

Arkadaşımızın yorumlamasında öylesine harika saptırılmış ve karıştırılmış nitelikler kazanan paragraf, "aşırı ılımlı anlayış"ın prizmasında kırılıp geçmeden önce aşağıdaki gibidir:

> "Bu arada bizim makalemiz *Leipziger Allgemeine Zeitung*'un geçmiş değil şimdiki karakterini eleştirir. Ayrıca biz, Elberfelder *Zeitung*, Hamburger *Muhabir* ya da Koblenz'de basılan *Rhein-und Mosel Zeitung*'a dair bir yasaklanmaya karşı da daha az ciddiyetle itiraz etmeyecektik, öyle ki yasal durum ahlaki karakter ya da hatta bireylerin siyasi ve dini düşüncelerinin yerine geçmez. Diğer taraftan, bir kere kendi varoluşu kendi düşünce yapısına tutunduğunda, basının haklardan yoksun oluşu bütün şüphelerin üzerine çıkar. Doğrusu, şimdiye kadar düşünce yapısı için bir mahkeme ya da yasal düzenleme yoktur."

Bu yüzden biz bir insanın yalnızca ahlaki karakteri ya da siyasi ya da dini görüşleri nedeniyle mahkûm edilemeyeceğini ya da mülkünden ya da diğer yasal haklarından mahrum bırakılamayacağını iddia ediyoruz. Bilhassa son sav dinsel fikirli arkadaşımızı heyecanlandırmış gözüküyor. Kötü olmanın yasal durumunun itiraz edilemez olması gerektiğini kötü olduğu için değil, onun kötülüğü mahkeme ve yasal düzenlemenin olmadığı bir yer olan düşünce yapısı içerisinde kaldıkça, talep ederiz. Nitekim onun için mahkemenin ortaya çıkmadığı kötü düşünce yapısını, eğer yasadışı ise bu tarz eylemleri cezalandıran yasaların ve mahkemenin kapsama alanına giren, kötü eylemlerle karşılaştırırız. Bu yüzden kötü olmak, kötülüğüne rağmen yasadışı olmadığı sürece varolma hakkına sahip olduğunu iddia etmekteyiz. Yalancı sesimizin bildirdiği gibi kötü olmak, kesinlikle yalnız kötü olduğu için

varolma hakkının tartışılmaz olduğunu iddia etmiyoruz. Aksine, değerli çok isteklimiz onun ve *Rhein- und Mosel-Zeitung*'un kötü olma hakkının varolduğunu tartıştığımızın farkına varmalıdır ve böylelikle *Rhein- und Mosel-Zeitung* ve onun hamisinin "yasal durum"una saldırma izahatını yapma hakkına sahip olduğumuzu gözetmeden, mümkün olduğunca onları iyi yapmaya çalışıyoruz. İşte sahte bağnazımın "anlayışının ölçüsü"nün örneği olabilecek diğer bir örnek:

> "Hatta sonuçta Alman memnuniyetsizliği ve hoşnutsuzluğundan kaynaklanan, bu memnuniyetsizlik ve hoşnutsuzluktan kaynaklandığı varsayılmasına rağmen, 'eğer siyasal düşüncenin' örgütü *Leipziger Allgemeine Zeitung* (ve özellikle *Rheinische Zeitung*'un kendisi gibi akla yatkın olanlar) gibi gazetelerin 'methedilmesi gerektiği, devlet katında methedilmesi gerektiği'ni iddia edecek kadar ileri gidebiliyorsa, o zaman biz de şu ilginç 'Alman anavatanına hizmet' hakkındaki şüphelerimizi açıklamayı ihmal etmemeliyiz."

Alıntılanan kısım aslında şöyle okunuyor:

> "Ama yabancı ülkeleri çarpıtan ve ortaya çıkan ama her şeyden önemlisi yakın tarihte ortaya çıkan her şeye eşlik eden ateşli ilgiyi, dramatik gerilimi ve dikkati, anavatan için elde eden bu gazeteler de methedilmesin mi, devlet katında övülmesin mi! Varsayın ki bu gazeteler memnuniyetsizliği ve hoşnutsuzluğu canlandırmış olsunlar! Neticede canlandırdıkları Alman memnuniyetsizliği ve Alman hoşnutsuzluğudur; neticede bu zihinler en başta heyecanlı ve hoşnutsuz olsalar da tekrar devlet zihinlerine dönmüş olur ve bunları defetmiş olurlar! Onlar sadece memnuniyetsizliği hoşnutsuzluğu değil korku ve umudu, neşe ve kederi de canlandırmış, bilhassa da devlete dönük gerçek sempatiyi uyandırmış ve devleti, üyelerinin iç meselesi olan kalplerine yakınlaştırmış olurlar..."

Değerli arkadaşımız, böylelikle, aradaki bağlantıları atlıyor. Sanki biz ona "Değerli dostum, bize müteşekkirim: senin düşüncelerini aydınlatıyoruz ve buna azıcık kızmış olsan bile, yine de bunda senin düşüncelerin kazançlı çıkacak" demişiz gibi, arkadaşımız da "Beni kızdırdığınız için size müteşekkirim" diye yanıt vermektedir. "Aşırı ılımlı anlayışı"n bu örneklerinden sonra, zaten bizim lejyonlar halinde "Alman bölgelerini bir uçtan bir uca ateş ve kılıçla marş yürüyor oluşumuz"u ona görünür kılan yazarımızın ölçüsüz fantezilerini anlamaya çalışmak için özellikle derin psikolojik araştırmalar yapmaya

gerek yoktur. Sonunda arkadaşımız yüzündeki maskeyi çıkarttı. Bilindiği gibi Luther'i içeren, "Ulrich von Hotten ve ortakları", *Rhein- und Mosel-Zeitung*'un aslan yelesini, onun aciz öfkesini affedecektir. Biz sadece bizi böyle büyük bir adamla aynı seviyede gören abartıdan mahcup olabiliriz ve iyi bir dönüş diğerini hak ettiğinden, arkadaşımızı baş Papaz Goeze ile aynı seviyede görmek istemekteyiz. Bundan dolayı, Lessing'le birlikte ona feryat ediyoruz:

> "işte benim kısa kibar meydan okumam. Yaz, Pastor Bey, ve diğerlerine mümkün olduğu kadar yazması için ilham ver. Ben de yazacağım. Eğer yanlış olduğun meselelere nazaran haklı olmana müsaade ediliyorsa, öyleyse ebediyete kadar kaleme dokunamam."

Rhein- und Mosel Zeitung
Rheinische Zeitung, No. 16, 16 Ocak 1843

Köln, 15 Ocak. Şöhretli makalenin önde gideni olarak birkaç gün önce değindiğimiz 11 Ocak tarihli *Rhein- und Mosel-Zeitung* No. 1'i bugün örnekle kanıtlamaya çalışıyor;

> "kendi diyalektiği içerisinde dengesini kaybeden (*Rheinische Zeitung*) basit ve açıkça formüle edilmiş öneriyi açıkça nasıl kavrayabilir".

No. 1 aslında tam olarak *Rheinische Zeitung*'un *Münchener politische Blatter* üzerindeki yasağı meşrulaştırmaya çalıştığını değil,

> "ama tam şu anda kendisini koşulsuz basın özgürlüğünün savunucusu olarak ileri sürdüğünde, mevcut durumda yasaklanmış bir gazeteyi yermekten çekinmeyen ve böylelikle *Rhein- und Mosel Zeitung* üzerindeki yasağa karşı olanlar listesine girerek gönüllülüğünün teminatını veren mertliğinin çok değerli olmadığını" söylediğini iddia ediyor.

Bayraktar No. 1 bizim *Rhein- und Mosel Zeitung*'a dair yasak olayındaki mert davranışımız hakkındaki suskunluğunun iki nedeni olabileceğini ve bu ikisinin de zaten yanıtlanmış olduğunu gözardı ediyor. Değerli bayraktar, varsaymalıyız ki, bizim teminatımıza güvenmiyor çünkü *Münchener politische Blatter*'in sözde yerilmesinde onun yasaklanmasının örtük bir meşrulaştırmasını görüyor. Değerli bayraktarımız böyle bir düşünce sırasını farzettiğine dair fazlasıyla

hakkımız var, çünkü bu bir insanın, açıklamalarının arkasındaki, ona bilinçsizce "ağızdan kaçırılmış" gözüken, gerçek düşüncelerin tespit edilmesini isteyen özgün bir kurnazlığa sahip olduğu anlamına gelir. Bu durumda, bizim *Rhein- und Mosel Zeitung*'a dair yasak hakkındaki açıklamalarımızla, onun yasaklanmasının meşrulaştırılması arasında herhangi bir bağlantının burada mümkün olmadığını kanıtlayarak değerli bayraktarımızı sakinleştirebiliriz.

İkinci olasılık şudur: No. 1'in *Münchener politische Blatter* gibi Protestanlığa karşı taraflı bir polemik yürütmekten dolayı yasaklanan bir gazeteyi itham etmeyi bizim için hem kaba hem de ayıplanacak bir şey olarak görmesidir. Buna bir kötüleme olarak bakmaktadır. Bu durumda, biz değerli bayraktarımıza soruyoruz:

> "eğer, henüz uygulanan yasağa karşı *Leipziger Allgemeine Zeitung*'u savunduğumuz, Katolikliğe karşı *Leipziger Allgemeine Zeitung*'un taraflı polemiğinden *Rhein- und Mosel-Zeitung* ile birlikte söz ettiğimiz o anda, çok önce yasaklanan *Münchener politische Blatter*'in taraflı polemiğinden *Rhein- und Mosel-Zeitung* olmadan bahsetmeye hakkımız yok mudur?"

Bu şu demektir: biz Katolikliğe karşı taraflı polemiğini *Rhein- und Mosel-Zeitung*'un rızası olmadan *Leipziger Allgemeine Zeitung*'u yeremeyiz. *Rhein- und Mosel-Zeitung*'un rızasına sahip olamama talihsizli dolayısıyla, *Münchener politische Blatter*'ın pro-Katolik taraflı polemiği hakkındaki savlarımız birer kötüleme haline mi gelecektir?

No. 1 savlarımızı yergi olarak adlandırmaktan başka bir şey yapmamaktadır ve ne zamandan beri No. 1'in sözleri bizi bağlamaktadır? Biz diyoruz ki: *Münchener politische Blatter* bir Katolik partisi gazetesidir ve bu bakımından *Leipziger Allgemeine Zeitung*'un karşıtıdır. *Rhein- und Mosel-Zeitung*'un bayraktarı diyor ki: *Münchener politische Blatter* bir parti gazetesi değildir ve *Leipziger Allgemeine Zeitung*'un karşıtı da değildir. Bu, öncü söylüyor ki,

> "yalan deposu, dedikoduların aptal kırıntıları ve Katolik olmayan inançlarla eğlenme" değildir.

Biz bir taraf ya da diğer taraf için teolojik polemikçiler değiliz, ama ılımlı bir gazetenin hangisinin dinsel parti polemiği içinde olup

olmadığını nesnel olarak yargılayabilmek için bir duruş benimsediğine dair karar verebilmek için *Münchener politische Blatter*'ın adi dedikodular üzerinde temellenen Luther'in psikolojik tanımı, *Rhein- und Mosel-Zeitung*'un "Hutten ve ortakları" hakkında ne söylediği okumak yeterlidir.

Son olarak, değerli öncü bize "*Rheinische Zeitung*'un daha ayrıntılı bir tanımını" vaat ediyor. *Nous verrons* (Göreceğiz). Münih ve Koblez arasındaki küçük bir parti, Renlilerin "siyasi" algılarının belirli devletdışı meşguliyetler için sömürülmesi mi ya da rahatsızlık verici olduğu için bastırılması mı gerektiği konusundaki düşüncelerini şimdiden belirtti. Bu parti, *Rheinische Zeitung*'un Ren eyaleti boyunca hızlı yayılımında kendi bütün önemsizliğinin kanıtını gördüğünde rahatsız olmaktan vazgeçebilecek midir? Belki de şimdiki zaman rahatsızlık göstermek için uygun değildir? Bütün bunların kötü kavrandığını düşünmüyoruz ve en önemli organına sahip olmayan bu partinin değerli öncüsünün, onun önemsiz "ılımlı" gazetesinden tatmin edilmek zorunda olmasına sadece üzülüyoruz. Birisi partinin gücünü bu organdan dolayı yargılayabilir.

Ekonomik Felaket ve Basın Özgürlüğü[1]

Mosel Muhabirinin Doğrulanması[2]

Ocak 1843

Çeviri: Önder Kulak

[...]

"Bernkastel, 10 Aralık" tarihli *Rheinische Zeitung* No. 346 makaleme atfen -bunda, 24 Aralık 1841, Kraliyet Kabine Emri'nin daha fazla özgürlük bildirimini, Moselle halkının bilhassa mağdur durumundan ötürü coşkuyla selamladığını iddia etmiştim- Ren Bölge başkanı şunları söyler:

> "Bu makale eğer haklıysa, Moselle halkı kendi acil durumunu, bunun sebebini ve çaresini özgürce ve açıkça tartışmaktan alı konulmuş olmalıdır. Meselenin bu olduğundan kuşku duyuyorum; çünkü işinde gücünde olan otorite için, oradaki koşulları olabildiğince açıkça ve özgürce tartışmak yerine, üzüm toplayıcılarının zaten kabul edilmiş acil durumlarına çare bulmak kadar arzu edilebilir başka hiçbir şey olamaz." "Eğer nazikçe, -geçen yıl yasalaşan 24 Aralık Yüksek Kabine Emri öncesi olsa bile- Mosell sakinleri arasında otoritelerin

[1] Bu başlık Marx'ın koymuş olduğu özgün başlık değildir. Editör tarafından metni daha iyi sunmak amacıyla konulmuştur. Burada ikinci olarak konulmuş "Moselle Muhabirinin Doğrulanması" asıl başlıktır. [ed.]

[2] Bu çalışmada tercih edilen tüm metinler parçalanmadan tam metin olarak verilmişlerdir, ancak bu metin tam bir metnin kimi parçalarından oluşması itibarıyla bunlara bir istisnadır. [ed.]

> engellemiş olduğu acil duruma ilişkin özgür ve açık tartışma örnekleri verebilirse, bu makalenin yazarına minnettar kalmış olacağım."

Bundan başka şunları da not eder: "Alıntılanmış makaledeki, üzüm toplayıcılarına ait yardım çağrılarının, otoriteler tarafından herhangi bir zaman, *küstah bağırışlar* olarak görülmüş olduğu iddiası evvela, gerçekdışıdır."

Benim yanıtım şöyle olacaktır; şunları kanıtlamaya çalışacağım:

(1) Moselle'deki acil durumun kendine has doğasından ötürü özgür bir basın *gerekliliktir*, 24 Aralık 1841 Kraliyet Kabine Emri tarafından belirlenen basın hakları burada tamamıyla *geçersiz*dir;

(2) benim iddiam, "özgür ve kamuya açık tartışma"ya özel bir engelleme, Kabine Emri öncesi yer almasa ve Moselle vadisi sakinlerinin Kraliyet Kabine Emri, Emir ile bildirilen basının özgürce gelişimine dair büyük ilgisi anlaşılır olsa bile doğru çıkmış olacaktır;

(3) ancak bu çok özel koşullar "özgür ve kamuya açık tartışma"yı engeller.

Öyleyse bütün içerik ben şu iddiada bulunurken hakikati mi söylediğimi yoksa yalan mı söylediğimi gösterecektir: "Otoritelerin uzun süredir üzüm toplayıcılarının mağdur durumları hakkında kuşkuları vardı ve onların yardım çağrılarını küstah çığlıklar olarak görüyorlardı."

(1) Bir kimse *siyasal koşulların* incelenmesinde, çok kolayca *ilişkilerin nesnel doğasını* gözden kaçırıp her şeyi eyleyen insanların *irade*leri üzerinden açıklama yanılgısına düşebilir. İlişkiler vardır, ancak sivil bireylerin ve tabii otorite bireylerin, eylemlerini belirleyen şeyler de vardır ve bunlar nefes almadaki edimler kadar bağımsızdırlar. Bu nesnel ölçüt hareket noktası olarak alınırsa, her iki taraf için de yalnızca ne iyi ne de kötü bir irade önceden varsayılır; ya da kişilerin başta sadece eylemek için ortaya çıktıkları ilişkiler incelenir. Bir şeyin koşullarca *gerekli kılındığı* gösterilir gösterilmez, bu şeyin *dışsal* koşullar altında *fiilen* meydana gelmek zorunda olduğunu ve başka koşullar altında ona hemen ihtiyaç olmuş olsa bile meydana gelemez olduğunu kavramak çok da zor olmayacaktır. Bir kimse bunu, neredeyse aynı kesinlikle, bir kimyagerin *dışsal* koşullar altında kimi

maddelerin bir bileşim oluşturduklarını saptaması gibi saptayabilir. "Moselle'deki acil durumun kendine has doğasından ötürü özgür bir basın *gerekliliktir*", demiştik; beyanımızın kişisel olmaktan çok uzak olduğunu belirtmek isteriz.

[...]

Moselle bölgesindeki *acil durum* önemsiz görülemez. Daima akılda tutmamız gereken en az *iki* taraf vardır: birey ve devlet. Moselle bölgesi devletin dışında bir konuma sahip değildir; bu demektir ki, acil durum devlet idaresinin kapsamı dışında değildir. Bu, her iki taraf için de Moselle bölgesinin *fiilen* koşulunu oluşturan *ilişki*dir.

Bu zorluğu aşmak için hem yöneten hem de yönetilen bir üçüncü unsura ihtiyaç duyar, ki bu resmi ve bürokratik olmadan *siyasal*dır, doğrudan özel çıkarlarla ilişkilenmeden yurttaşı temsil eden bir unsurdur. Bu çözümleyici unsur *siyasal aklın* ve *kamu vicdanı*nın birliği, özgür basındır.

(2) [...] 1819 Sansür Emri'nden alınan aşağıdaki parçalar bizi, *siyasal yazın* ve *günlük basın*ın içeriği ve karakteri hakkında son derece açık bir şekilde bilgilendirir:

> "Bu yolla *siyasal yazın* ve *günlük basın*ın sorumluluklarını eskisinden *daha iyi* kavrayacağı, daha *onurlu* bir ton takınacağını, okurlarının *merak*larını kullanarak, yabancı gazetelerden alınmış saçma haberleri önümüzdeki günlerde basmaktan kaçınacakları, vd. vd. ... *umulmaktadır. Anavatan*ın çıkarlarına *daha etkili* katılımın gerçekleştirilmesi ve yurtseverliğin gelişmesi beklenmektedir."

Bu özet şöyle görünmektedir: Hiçbir özel önlem özgür ve açık basına engel olamamasına karşın, Prusya basınının *genel* koşullarının kendisi aşılamaz bir engeldir. Paragrafları özetlediğimizde sansür yönergesi şunları söyler: Özgür bir basın için sansür *dışsal* bir bariyerle ilgilenir, onu oluşturur; bu *içsel* bir kısıtlama getirir, çünkü basın bütün cesaretini ve haber yapmaya dair her şeyin üstesinden gelebilme cüretini yitirir. Netice olarak, insanlar yeteri kadar *anavatanın çıkarlarına katılım gösteremez* ve *yurtseverlik*lerini, özgür ve açık bir basın için yaratıcı kuvvetlerini, yanı sıra özgür ve açık basın için halkın sahiplenmesi koşulunu, basının umutsuzca hasta olmadığı bir atmosferi yitirirler.

Otoriteler tarafından alınan önlemler esaret altında bir basın yaratabilir, diğer yandan, basın özgürlüğünün genel anlamda yoksunluğu dolayısıyla, özel problemlere dair özgür ve açık bir tartışmayı güvence altına alması *otoritenin gücünün ötesinde*dir; çünkü gazete sütunlarını dolduran, kimi meselelere dair açık sözlü yorumlar bile, *evrensel* katılımı sağlayamaz, hakiki kamusallığı gerçekleştiremez. [...]

Nüfusun bir kısmı, özellikle de çoğunluğu dikkat çekici ve korkutucu bir talihsizlikle karşı karşıya kaldığında ve hiç kimse dikkate değer bir fenomen olarak tartışmadığı ve konu etmediğinde, etkilenmiş insanlar, diğerlerinin konuşmasına *müsaade etmeme* sonucuna varmalıdırlar, ya da üzerine konuşmazlar çünkü mesele onlara önemsiz gözükür. Ama en eğitimsiz üzüm toplayıcısı bile, talihsizliği üzerine düşünen tüm insanlarla ve konuşan çokça insanla birlikte kimilerinin eyleme geçmesini umarak, kendi talihsizliğinin ve onun tindeki iştirakinin farkına varma ihtiyacı duyar. Moselle hakkındaki koşullara dair özgürce ve açıkça tartışma yapılabilir olsaydı, bu tartışma hiçbir şekilde *meydana gelmemiş olacaktı*. İnsanlar sadece *gerçeklikte* olan şeye, varolmuş olabilir özgür bir basına değil, gerçekten varolan özgür bir basına inanırlar. Kraliyet Kabine Emri'nin yasalaştırılmasından önce, Moselle halkı, kendi felaketlerinin farkında olmuş, kendi ihtiyaçları üzerine evhamları duymuş ve ne özgür ne açık basını hiç tanımamış. Kraliyet Kabine Emri'nin yasalaştırılmasından *sonra,* böylesi bir basının hiçbir yerde şekillenemediğini gördüler. Kraliyet Kabine Emri basının bu gelişiminin tek nedenidir, sonucu çok popüler bir sonuçmuş gibi görünür. Hiç değilse onu *gerçek* ihtiyaçları karşıladığı için iyi karşılar. Hatta popülerite durumunu gözardı ettiğimizde, eleştirel bir inceleme de aynı sonucu verir. 24 Aralık 1841 Sansür Emri'nin giriş sözleri okunduğunda: "*Majesteleri Kral* özgür ve saygın yayınların *değerini* ve *ihtiyacını*... vb. tanıyarak, gazeteciliğe yönelik her türlü uygunsuz baskıyı açıkça *reddetme*yi bahşetmişlerdir." Bu giriş sözleri basına özel *kraliyet* tanınması ve böylece siyasi bir üstünlük verir. O Moselle halkı tarafından sihirli bir gücün beyanı ve oradaki insanların kraliyete dair gerçek hayranlığının bir kanıtı olarak tüm hastalıklara çare gibi selamlanmıştır.

(3) Burada da öncelikle beyanımızdaki temel bakış açısının önemi belirtilmeli ve eyleyen insanın iradesi kapsamında genel *ilişkiler*in gücünü tanımalıyız. Mosell hakkındaki koşullara dair özgür ve açık bir tartışma sağlamış özel sonuçlarda, *olgusal somutlaştırma*yı ve çoktan yukarıda gösterilmiş *genel* ilişkilerin *kanıtlarla gösterilmesi*ni görmeliyiz, ki bu idarenin, Moselle bölgesine dair özel bir tutumu; günlük basının ve kamuoyunun genel koşulu; ve en sonu hakim siyasi tin ve onun sistemidir. Bu koşullar, eğer aynı şekilde *genel*, *görünmez* ve çağın *zor* kuvvetleriyse, *böyle* davranmak zorunda olması, gerçek olgular haline gelmek zorunda olması ve sadece *görünüşte* keyfi olan tikel eylemler olarak *ifade edildiklerine* işaret etmek pek de gerekli değildir. [...]

Bizim amacımız tüm özel koşulların tam bir özetini vermek değil, çünkü bu 1830'dan bu yana Moselle bölgesinin tarihini yazmak anlamına gelirdi. Biz özgür ve açık sözün bütün formlar altında (*konuşma* formunda, *yazı* formunda, *basılı* formda, henüz *sansürlenmemiş* baskı formunda ve yanı sıra halihazırda *sansürlenmiş* baskı formunda) özel engellemelerle çatışmaya girdiğini göstermenin yeterli olduğuna inanıyoruz. [...]

Biz üzüm toplayıcılarının "*yardım çağrıları*"nı sadece *figüratif* değil, ama aynı zamanda *yazınsal* olarak da adlandırdığımız için haklıyız. *H*ükümet raporu ve *ceza tutanakları*, bu çağrıların saçma diye nitelenmiş olduklarını gösterir. Bu acil durumun tanımlanması egoist ve kötü güdülere dayanan büyük bir abartı olarak kabul edilmiş ve suçlama, "hukukun *küstah*, saygısız bir eleştirisi" olarak yorumlanmıştır. Olguları hiçe sayan, kötü güdülerden kaynaklanan ve hukukun *küstah* eleştirisini gerektiren yüksek sesli haykırışlar, kesinkes "bağırışlar" ve "küstah bağırışlar" olarak adlandırılabilirler. Bu böylesi uydurma, *sahte* bir sav değil, sadece mantıksal bir sonuçtur.

Ek:

Adolph Wagner Üzerine Notlar[1]

Lehrbuch der politischen Ökonomie
(İkinci Baskı), Cilt I, 1879
1881

Çeviri: Önder Kulak

...İnsan? Burada kastedilen insan eğer bir kategoriyse, o halde kesinlikle hiçbir ihtiyaca sahip değildir; eğer doğayla bireysel olarak karşı karşıya gelen bir varlıksa, toplumsal-olmayan bir kimse olarak düşünülmelidir; eğer hâlihazırda şu veya bu formdaki bir toplumda yaşıyorsa (ki bu Bay Wagner'in kastettiğidir, çünkü onun İnsanı, üniversite eğitimine sahip değilse bile bir dile sahiptir), bu durumda, söz konusu toplumsal insanın özgül karakterini açıklamaya girişmek gerekir, öyleki içinde yaşadığı bu topluluğun karakteri, üretimden (yaşamını kazanmasına imkân veren süreç) dolayı, zaten belirli bir toplumsal karaktere sahiptir.

[1] Bu metin Marx'ın Adolph Wagner üzerine aldığı notlardan oluşan uzunca bir metnin kısa bir parçasıdır. Metne bu çalışmada yer verilmesinin nedeni, Marx'ın yine bu çalışmada yer alan James Mill üzerine olan çalışmasındaki (1844) insan tasarımıyla buradaki insan tasarımı (1881) arasındaki benzerlikleri ve köklü değişiklikleri okura sezdirmek ve bir karşılaştırma olanağı sunmaktır. Daha iyi bir karşılaştırma için metnin tamamına bakmak kuşkusuz daha faydalı olacaktır. [ed.]

Ama ukâla bir okul müdürüne göre insanın doğayla ilişkisi, etkinlik üzerinden kurulan *pratik* ilişkiler değil ama teorik ilişkilerdir...

İnsanlar hiçbir şekilde, kendilerini "dış dünyadaki şeylerle teorik ilişkiler içinde bularak" yaşama başlamazlar. Tıpkı her hayvan gibi, *yeme*yle, *içme*yle, vb. başlarlar. Bu "kendilerini ilişkiler içinde bularak" değil ama etkililik kurarak, eylemleriyle dış dünyadaki belirli şeylerin tasarrufunu elde ederek, böylece de ihtiyaçlarını karşılayarak olur. (Dolayısıyla, üretmeye başlarlar.) Bu süreçlerin yinelenmesiyle "ihtiyaçlarını karşıladıkları" bu şeylerin mülkiyeti beyinlerine kazınır; insanlar, aynı zamanda, hayvanlar gibi, "teorik olarak" her şeyden önce, ihtiyaçlarını karşılamaya hizmet eden dışarıdaki şeyleri ayırt etmeyi öğrenirler. Evrimlerinin belirli bir noktasında, ihtiyaçlarının ve onları karşılayan etkinliklerinin artmasından ve gelişmesinden sonra, insanlar sözcüklerin, bütün bu şeylerin kategorileri yardımıyla isimler verirler. Bu deneyim onları dış dünyanın geri kalanından ayırmaya izin verir. Bu kaçınılmaz bir sonuçtur; çünkü, üretim süreci (bu, söz konusu şeyleri elde etme sürecidir) sırasında, insanlar birbirleriyle ve bu şeylerle, hiç durmadan, etkin ilişkiler yaratırlar ve sonrasında, birbirleriye onların tasarrufu için mücade etmek zorunda kalırlar. Ama bu dilsel değerlendirme sadece bir temsil formunu, sürekli bir yinelemeyle, kazanılmış bir deneyim haline gelen şeyi ifade eder: bu dışarıdaki belirli şeyler, verili, belirli toplumsal ilişkiler (ki bunlar dilin varlığından zorunlu olarak doğarlar) içinde yaşayan insanların ihtiyaçlarını karşılamaya hizmet ederler. İnsanlar bu şeylere sadece genel isimler verirler, çünkü hâlihazırda, onların ihtiyaçlarını karşılamaya hizmet ettiklerini ve bundan dolayı onları sık sık yinelenen eylemlere girişerek kazandıklarını ve böylece onları tasarrufları altında tuttuklarını bilirler; muhtemelen onları, bu şeyleri pratik olarak kullandıkları anlamına gelen, "ürünler" veya benzer bir şeyler olarak adlandırırlar, öyleki bunlar, onlar için yararlıdırlar ve bu şeyleri tam anlamıyla onlara ait bir yararlı olma karakteriyle nitelerler – bir koyunun, insan tarafından yenilebilir olmasını, kendi "yararlı" özelliklerine ait olduğunu, kafasında canlandırabilir olmasının çok zor olmasına karşın.

Bu durumda, insanlar, ihtiyaçlarını karşılamak üzere, etkin bir şekilde, dış dünyadan belirli şeyleri kendilerine mâl ederler, vb.; sonrasında, pratik etikinliklerinde kullanmak üzere gözettikleri fonksiyonlara bağlı olarak, onlara bir sözel düzenleme getirme noktasına geldiler. Bu ihtiyaçlarını karşılamanın bir aracıdır...

Dizin

Augustinus: 74.

Aristoteles: 35, 37, 41, 42, 44, 63, 78, 134.

Basın özgürlüğü: 57, 60, 61, 68, 138, 206, 231, 236, 265, 269, 270, 275, 279, 282.

Bauer: 72, 91, 92, 93, 94, 95, 125, 126, 127, 128.

Campanella: 77.

Cicero: 63.

Condercet: 78.

Değişim-değeri: 98, 101, 108, 123, 124.

Diyalektik: 39, 43, 44.

Engels: 123, 125, 126, 128.

Epiküros: 35, 36, 37, 38.

Feuerbach: 72, 73, 122, 126.

Fichte: 39, 77, 87, 241.

Fransız Devrimi: 76, 78, 85, 122, 126, 127, 217, 223.

Genç-Hegelciler: 67, 69.

Hegel: 36, 37, 38, 39, 40, 41, 43, 45, 72, 77, 84, 121, 122, 126, 127, 221, 272.

Herakleitos: 39, 78.

Hess: 54.

Hobbes: 77.

Homeros: 83.

İnsan doğası: 66, 76, 81, 105, 106, 115, 223, 224.

İsa: 39, 40, 74, 87, 92, 93, 94, 100, 159, 174.

Kant: 82, 85, 86, 87, 241.

Komünizm: 126, 127, 131, 132, 134.

Leibniz: 64.

Machiavelli: 77.

Mill: 97, 98, 99, 114, 119, 123.

Montesquieu: 78, 142.

Montaigne: 83.

Musa: 83.

Newton: 64.

Platon: 35, 40, 41, 42, 43, 44, 135.

Ricardo: 98, 119, 123, 124, 210.

Rousseau: 77, 78, 83.

Sextus Empiricus: 37.

Schelling: 72.

Shakespeare: 179.

Sokrates: 35, 38, 39, 40, 43, 63.

Sosyalizm: 127, 220, 222, 225.

Spinoza: 41, 77, 241.

Voltaire: 78, 83, 235, 269.

Yabancılaşma: 99, 100, 102, 105, 106, 107, 109, 110, 118, 122.

Wagner: 285.

Zenon: 37.

Çağdaş kapitalizmin dinamiklerini seren, modern zamanları anlamaya çalışırken işimize yarayan kavram setlerini bize sunan Marx'ın görüşleri, Hobbes'un mantar insanı misali yerden bitmemiştir. Uzun ve meşakkatli bir düşünsel yolculuk sonunda oluşmuş ve olgunlaşmıştır. Ve bizler bu yolcuğu geriye sardığımızda, kaynağına doğru takip ettiğimizde, patikada Marx'ın ayak izlerini izlediğimizde, 1840'ların başlarına ulaşırız.

1840'lı yılların başları Marx'ın devlet, sömürü, özel mülkiyet, sansür, din, ifade özgürlüğü, felsefe, hukuk, tarih, kamu idaresi gibi pek çok kritik konuya ilişkin görüşlerinin nüvelerini barındığı için önemlidir. Bu yıllardaki görüşleri sadece kendi dönemini değil, kendisinden sonraki yaklaşık 170 yıllık tartışmaları da tetiklemiştir. Kimi zaman güncel konuların Marksist bir bağlamda değerlendirilmesi, kimi zaman Marksizme ilişkin tartışmaların yürütülmesi esnasında, görüş ayrılıkları "Marksizmin nasıl kavranılması" gerektiğine dair yeni tartışmaları da kaçınılmazlaştırmıştır. Gerek metodolojik gerekse epistemolojik açıdan Marx'ı kendi kaleminden, birbirleriyle ilişkili metinlerinden izlemenin önemli olduğuna inandığımızdan ötürü, odağı Genç Marx'a, yani erken dönem eserlerine çeviriyoruz. İşte biz, elinizdeki çalışmayla tartışmaların eşiği sayılabilecek yıllardaki, pek çok Marksist'in gözden kaçırdığı, hatta "Marx'ın kendisinin bile unuttuğu" bu metinler eşliğinde Marksist spektrumun ana hatlarını ortaya koymaya çalışıyoruz.

Kansu Yıldırım

0359607
ARE

NOTA BENE

9 786055 513535

Karl Marx

Genç Düşünceler (1838-1845)

Derleyen: Önder Kulak

20.00